اقبالیات (اردو)

جنوری تا مارچ، ۱۹۶۸ء

مدیر:

بشیر احمد ڈار

اقبال اکادمی پاکستان

عنوان	:	اقبالیات (جنوری تا مارچ، ۱۹۶۸ء)
مدیر	:	بشیر احمد ڈار
پبلشرز	:	اقبال اکادمی پاکستان
شہر	:	کراچی
سال	:	۱۹۶۸ء
درجہ بندی (ڈی۔ڈی۔سی)	:	۱۰۵
درجہ بندی (اقبال اکادمی پاکستان)	:	8U1.66V11
صفحات	:	۱۳۳
سائز	:	۲۴ء۵×۱۴ء۵ س م
آئی۔ایس۔ایس۔این	:	۰۰۲۱-۰۷۷۳
موضوعات	:	اقبالیات
	:	فلسفہ
	:	تحقیق

IQBAL CYBER LIBRARY

(www.iqbalcyberlibrary.net)

Iqbal Academy Pakistan

(www.iap.gov.pk)

6th Floor Aiwan-e-Iqbal Complex, Egerton Road, Lahore.

مندرجات

جلد: ۸ | اقبال ریویو: جنوری تا مارچ، ۱۹۶۸ء | شمارہ: ۴

اقبال ریویو

مجلّہ اقبال اکادمی پاکستان

یہ رسالہ اقبال کی زندگی، شاعری اور فکر پر علمی تحقیق کے لیے وقف ہے اور اس میں علوم وفنون کے ان تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے جن سے انہیں دلچسپی تھی، مثلاً اسلامیات، فلسفہ، تاریخ، عمرانیات، مذہب، ادب، فن، آثاریات، وغیرہ

بدل اشتراک

(چار شماروں کے لیے)

پاکستان 12 روپیہ

بیرونی ممالک 30 شیلنگ یا 4 ڈالر

قیمت فی شمارہ

3 روپیہ 8 شلنگ یا 1 ڈالر

مضامین برائے اشاعت

مدیر ’’اقبال ریویو‘‘ 43-2 /ڈی، بلاک نمبر 2، پی ای سی ایچ سوسائٹی، کراچی 29 کے پتہ پر ارسال فرماویں اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہوگی۔ اگر کسی مضمون کے ہمراہ ٹکٹ نہ بھیجے جائیں تو اسے واپس نہیں کیا جاتا۔

ناشر وطابع: پی اے ڈار، ڈائرکٹر، اقبال اکادمی، پاکستان، کراچی

مطبع: زرین آرٹ پریس، 61 ریلوے روڈ لاہور

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی پاکستان

مدیر: بی اے ڈار معاون مدیر: اے ایچ کمالی

جلد 8 جنوری 1928 مطابق شوال 1987 شمارہ 4

مندرجات

اس شمارے کے مضمون نگار

- ☆ عبید اللہ قدسی، لائبریرین کراچی یونیورسٹی
- ☆ سید مظہر علی، ایم اے، کراچی
- ☆ محمد عبداللہ قریشی، مدیر ادبی دنیا، لاہور

www.IqbalCyberLibrary.Net All rights reserved. ©2002-2006

فصل المقال

ابن رشد

ترجمہ: عبید اللہ قدسی

مقدمہ: قاضی ابو الولید محمد بن احمد بن احمد ابن احمد ابن رشد الاندلسی المالکی چھٹی صدی ہجری کی ابتدا میں پیدا ہوئے۔ ان کے آبا بھی اہل علم تھے، ان کے خاندان کا مذہبی علماء میں مستند مقام تھا، ان کے دادا قرطبہ کے قاضی تھے اور خود ابن رشد بھی قرطبہ کے قاضی القضات رہے۔

ابن رشد نے ابن باجہ، ابن طفیل اور شیخ محی الدین ابن عربی جیسے مفکرین اسلام کا زمانہ پایا اور خاص طور پر دونوں اول الذکر مفکرین سے گہرے تعلقات رہے اور ان سے استفادہ بھی کیا۔ ابن رشد کے اپنے ہی زمانہ میں خوب شہرت ہو گئی تھی اور یہی وجہ ان کے زوال کی بھی ہوئی۔ چوں کہ ابن رشد کے سامنے کسی کا چراغ نہیں جلتا تھا، اس لیے صاحب غرض عالموں نے ملکی سیاست میں حسد و رشک کی وجہ سے ریشہ دوانیاں کیں اور کچھ سازشیں کامیاب بھی ہوئیں لیکن صفائی کے بعد وہ دوبارہ مسند علم اور کرسی صدارت پر متمکن کر دیے گئے۔ انہوں نے متکلمین کے فلسفہ پر تنقید کی، ظاہر پرستوں کی بھی غلطیوں کو واضح کیا اور حکمت قرآنی کی روشنی میں تشکیل جدید الہیہ پیش کی۔ اہل عناد کو اعتراض کا موقع اس لیے ملا کہ ابن رشد نے

فلسفہ ارسطو کی جو شرحیں لکھیں، ان شرحوں کے اقتباسات پیش کر کے معاندین نے
یہ ظاہر کیا کہ یہ ابن رشد کے اپنے خیالات ہیں۔

ان رشد کی مخالفت میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ ایک عرصہ دراز کے بعد لکھا گیا ہے
اور یورپ کی صدائے بازگشت کے طور پر یا اس وقت لکھا گیا ہے جب مسلمانوں پر
فکری جدو جہد کا دروازہ بند ہونے لگا تھا اور زوال کے آثار رونما ہو گئے تھے۔ پھر یہ
کہ جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ سنی سنائی اور گھڑی ہوئی حکایتوں کی بنیاد پر ہے۔ چناں چہ
ان مخالفانہ تحریروں میں صحیح تنقید کا وجود ناپید ہے۔ ابن رشد نے فلسفہ اسلام پر جو کچھ
لکھا ہے اس کی طرف کوئی توجہ مبذول نہیں کی گئی۔

اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ابن رشد کی اصل کتابیں بہت کم مشرق میں
پہنچیں۔ بقول رینان، ابن رشد کو مسلمانوں میں بہت کم شہرت حاصل ہوئی۔ اس کی
وفات کے بعد ہی سے تعلیم فلسفہ میں بہت تیزی کے ساتھ انحطاط شروع ہوا۔ ابن
خلدون خود اپنے زمانہ کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے کہ اندلس کی اجتماعی حالت
نہایت ابتر ہو گئی ہے اور اسی بناء پر یہاں علوم وفنون کی بھی کساد بازاری ہے،
خصوصاً علوم عقلیہ کو یہاں اب کوئی نہیں پوچھتا یہی وجہ ہے کہ اس کی تصنیفات کے
عربی نسخے بہت کم شائع ہوئے اور مشکل سے اندلس کے باہر گئے۔ عربی کی قلمی
کتابوں کی عظیم الشان بربادی جو کارڈنل زمی کے حکم سے عمل میں آئی (جس کے
لیے کہا جاتا ہے کہ غرناطہ کے شارع عام پر جو کتابیں جلا دی گئی ہیں ان کی تعداد اسی
ہزار تھی) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس شارح اعظم کی تصنیفات کے اصلی متن بالکل نادر
الوجود ہو گئے۔

ابن خلکان اور صفدی جو مشاہیر اسلام کی انسائیکلو پیڈیا کے مصنف ہیں ایک حرف ابن رشد کے متعلق نہیں لکھتے۔ جمال الدین قفطی جس نے ابن رشد کی وفات کے ایک مدت بعد اپنی ''تاریخ حکماء'' مرتب کی، ابن رشد کا نام تک نہیں لیتا، حالانکہ اندلس کے بہت سے گمنام فلسفیوں کا تذکرہ اس نے کیے ہے۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون اسلامی کتابیات مرتب کرنے کی غرض سے تصنیف کی۔ اس فہرست میں ابن رشد کی صرف تین کتابوں کا الگ الگ موقعوں پر ذکر ہے۔ ابن الابار نے تکملہ میں صرف چار کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ قاہرہ کے کتب خانہ خدیو یہ میں کل چار کتابیں موجود ہیں۔ ہندوستان کے کتب خانہ مسجد آرہ میں تلخیص منطق کے صرف دو ٹکڑے پائے گئے بدایۃ المجتہد 1327ھ میں شائع ہوئی یہ ابن رشد کی پہلی تصنیف ہے جو دنیا میں پہلی بار شائع ہوئی ابن رشد کی صرف دو کتابیں شائع ہوئی ہیں اور وہ بھی یورپ سے نقل کرنے کے بعد اس کی تصنیفات کی زیادہ تر اشاعت عبرانی اور لاطینی زبانوں میں ہوئی ہے۔

اس وقت ابن رشد کی تصنیفات کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔ ابن ابی اصیبعہ کے بیان کے مطابق ان کی کل تعداد پچاس ہے، لیکن اس کوریال لائبریری میں ابن رشد کی کتابوں کی تعداد 87 ہے جو فلسفہ، طب، علم کلام، فقہ، اصول فقہ، علم نحو، علم ہیئت کی کتابوں پر مشتمل ہیں۔

یورپ کے حسب ذیل کتب خانوں میں ابن رشد کی کتابوں کا ذخیرہ موجود ہے (الف) اسکوریال لائبریری، اسپین (ب) امپیریل لائبریری، پیرس (ج) بوڈلین لائبریری، آکسفورڈ (د) لارنشائن لائبریری، فلارنس (اٹلی)

بعض عربی نسخے عبرانی خط میں لکھے ہوئے ہیں اور بعض عبرانی میں تراجم ہیں، چنانچہ امپیریل لائبریری پیرس میں عبرانی تراجم کے 59 نسخے ہیں، وائنا لائبریری (آسٹریا) میں 40 نسخے ہیں، ڈی روے اے (فرانس) کے کتب خانہ میں 28 نسخے محفوظ ہیں ابن رشد کی تصنیفات کے لاطینی نسخے بھی کتب خانوں میں بکثرت موجود ہیں، چنانچہ سارابون (فرانس) میں اس قسم کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا گیا ہے۔ ابن رشد کی فلسفہ میں اٹھائیس کتابیں یورپ میں مشہور ہوئیں، طب میں بیس کتابیں موجود ہیں، فقہ میں اور اصول فقہ میں آٹھ کتابیں موجود ہیں اور یہ سب نہایت بلند پایہ ہیں علم کلام میں چھ کتابیں مشہور ہیں، علم ہیئت میں چار کتابیں اور علم نحو میں دو کتابیں

یورپ نے ابن رشد سے کافی فائدہ اٹھایا اس لیے کہ دسویں صدی عیسوی سے اندلس میں عربی زبان مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ سب کی مشترک زبان تھی۔ وہی اس سرمایہ کے وارث ہوئے اور یہ سرمایہ یورپ کی زبانوں میں منتقل کرنے میں انہیں آسانی ہوئی۔

ابن رشد کے یہودی تلامذہ اور قدردانوں نے اس کی تصنیفات کا بیشتر حصہ اپنے ہاں محفوظ کر لیا اور جب ان خاندانوں نے اندلس سے ہجرت کی تو وہ یہ سارا ذخیرہ اپنے ساتھ یورپ کے دوسرے ممالک لیتے گئے چنانچہ اندلس کی ابتری کا نقشہ کھینچتے ہوئے ابن خلدون نے اسی وقت نشان دہی کی تھی: ''سنا ہے کہ فرنگستان میں علوم عقلیہ کا چرچہ زوروں پر ہے۔ وہاں متعدد علمی سوسائٹیاں قائم ہیں اور لوگ علوم عقلیہ کی تحصیل میں بہت جدوجہد کرتے ہیں'' یورپ نے ابن رشد کے نقش

قدم پر نشاۃ ثانیہ کی ایسی عظیم الشان عمارت تعمیر کی جو عقل و مشاہدہ کے مضبوط اور استوار ستونوں پر قائم ہے یورپ میں اس کے لٹریچر کو بار بار شائع کیا گیا اور مسلسل تحقیق جاری رہی۔ بقول رینان ابن رشد کے کامل یا ناقص لاطینی ترجمے جو 1480 اور 1540 کے مابین شائع ہوئے، بے شمار ہیں۔کوئی سال ایسا نہیں جاتا جو ایک نیا ایڈیشن شائع نہ ہوتا ہو۔صرف ایک وینس میں پچاس ایڈیشن تک شمار میں آئے ہیں جن میں سے چودہ یا پندرہ کم و بیش مکمل تھے۔ چنانچہ چودھویں صدی سے لے کر سترھویں صدی تک یورپ میں عربی فلسفہ کا بول بالا رہا اور پندرھویں صدی میں یورپ کی یونیورسٹیوں میں صرف ابن رشد ہی کا دور دورہ تھا اور کوئی دوسرا مفکر قابل توجہ نہیں رہا تھا۔

تاریخ شاید کسی شخص کی ایسی اور نظر نہیں پیش کر سکتی جس کے حالات و واقعات کو شہرت عام نے عدم تنقید و بعد ایام کی وجہ سے اس قدر بدل دیا ہو۔فلسفہ عرب کے نام لیوا کی حیثیت سے یورپ میں چونکہ ابن رشد ہی اکیلا نظر کے سامنے رہا اس لیے خوش نصیبی جو آخیر میں آنے والوں کی شامل حال ہوتی ہے، اس کے بھی شامل حال رہی، چنانچہ اہل فرنگ یہ سمجھنے لگے کہ مسائل فلسفہ کا یہ شخص موجد اور بانی ہے۔

اہل یورپ نے عربی فلسفہ سے اکتساب نور کرنے کے بعد اس کی بنیادوں پر جو ترقی کی اسے اس طرح اپنایا کہ بعد میں اپنی تاریخ فلسفہ سے عربی فلسفہ کی تاریخ اور اس کے اثرات کے ذکر کو ایک قلم محو کر دیا میں مثال کے طور پر ویب (Webb) کی ''تاریخ فلسفہ'' پیش کرتا ہوں جس نے پوری کتاب میں صرف ایک جگہ ارسطو کے فلسفہ کے ضمن میں بڑی ناگواری کے ساتھ مسلمانوں کے لیے چند جملے ایک

اختلافی مسئلہ کے باب میں لکھے ہیں وہ لکھتا ہے: ''یہ اختلاف اس وجہ سے اور بھی زیادہ نمایاں اور ناگوار معلوم ہوتا تھا کہ ارسطو کی بعض اہم ترین تصانیف اسپین کے مسلمان ارباب علوم وفضل کے ذریعہ اور ان حاشیوں اور شرحوں کے ساتھ آئی تھیں ان میں سے ایک ابن رشد تھا جو ایک بہتر محشی و شارح مشہور تھا جیسا کہ ارسطو بہترین فلسفی تھا ابن رشد صرف برائے نام ہی مسلمان تھا'' آگے چل کر یہ مورخ فلسفہ یورپ کے اہل فکر کی تاریخ کو براہ راست یونان سے وابستہ کرتا ہے اور پندرھویں صدی سے لے کر سترھویں صدی تک کے فکری ارتقا میں جو غیر معمولی حصہ مسلمانوں کا رہا ہے، اس کے بارے میں ایک سطر کا بھی روادار نہ ہوا یہی حال بڑے بڑے علمی مورخین مثلاً ہوفنڈنگ، رائٹ وغیرہ کا ہے۔

مسلمانوں میں ابن رشد کی جانب سے غفلت کی بڑی وجہ تو اس کی تصنیفات تک نارسائی تھی لیکن دوسری اہم وجہ تقلیدی جمود اور علمی وفکری زوال تھا، تمام ایشیا اور خاص طور پر اس برصغیر میں مسلمانوں کی علمی کوششیں باہم آویزشوں کی نذر ہو گئیں، قرآنی حکمت اور شریعت کے غوامض کی طرف توجہ کرنے کا موقع میسر نہیں آیا، حکمت یونانی کے چند مبہم مسائل یہاں تک پہنچے اور ان کو بھی حاشیہ در حاشیہ اور لفظی الٹ پھیر نے غارت کر دیا۔ رہے انگریزی دور کے مسلمان عالم تو وہ اپنے اثاثہ سے اس لیے بے خبر رہے کہ ان کا ماخذ علم اساتذہ یورپ کی کتب تھیں، جنہوں نے لاطینی اور عبرانی سے براہ راست استفادہ کیا تھا، لیکن مسلمانوں نے ان زبانوں سے براہ راست فائدہ حاصل نہیں کیا، اس لیے ان علوم میں ثانوی حیثیت حاصل رہی اور یہ محض سندیافتہ شاگرد کے شاگرد رہے۔

برصغیر ہندو پاک کے چار سو سالہ تقلیدی دور میں صرف شاہ ولی اللہ کی ذات بابرکات ایسی نظر آتی ہے جنہوں نے فکر و حکمت میں حرکت پیدا کی اور عالم اسلام کو تجدید فکر کی دعوت دی عصر جدید میں جمال الدین افغانی کے بعد اقبال نے یورپ کی ترقی یافتہ فکری اساس کی روشنی میں اسلامی فکر کو مرتب کرنے کی کوشش کی اور موجودہ نسل کو دعوت فکر دی۔

ابن رشد سے پہلے چار سو سال تک مسلسل اسلامی سلطنت میں علمی ترقی نہایت سرعت کے ساتھ ہوتی رہی تھی، تمام دنیا کے افکار عربی میں منتقل ہو چکے تھے، علوم و فنون میں ایک کے بعد ایک باکمال پیدا ہو رہے تھے، مختلف اکیڈمیاں سرگرم عمل تھیں، اور علما کی کثیر تعداد میں تواتر کے ساتھ علم منتقل ہوتا رہا تھا، اس تسلسل میں کوئی وقفہ پیدا نہیں ہوا تھا اور ترقی علوم مسلسل جاری تھی۔ چنانچہ ابن رشد سے پہلے وہ تمام باکمال اہل علم گزر چکے تھے جن کا تذکرہ اسلامی تاریخ فکر میں آتا ہے، مثلاً کندی، بو علی سینا، فارابی، غزالی، ابن باجہ ابن طفیل وغیرہ۔ ابن رشد نے ان میں سے کئی اعلیٰ مفکرین کا بہت قریبی زمانہ پایا، چنانچہ اس کے زمانہ میں حکمائے اسلام میں سے چوٹی کے مفکرین یا تو موجود تھے یا ان کا زمانہ بالکل قریب تھا صرف یہی نہیں کہ صرف فلسفہ اور طب کے آئمہ فن ہوئے ہوں، بلکہ شریعت، طریقت، حکمت اور سائنس غرض تمام علوم و فنون کی ترقی کا زریں عہد ابن رشد کے عہد تک جاری رہا تھا، غرض یہ دور عالم اسلام کا تخلیقی عہد تھا اور اس عہد کے تمام باکمال اس وقت تک اپنے علم سے دنیا کو فیض یاب کر چکے تھے، چنانچہ وہ تمام علوم و فنون جن میں اس وقت تک مسلمانوں نے کمال پیدا کیا تھا، ابن رشد نے سب میں تصانیف چھوڑیں اور ہر ایک

میں اپنی اجتہادی فکر، بالغ نظری اور تبحر علمی کی وجہ سے کمال کا اظہار کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ابن رشد کو جدید علم کلام کا بانی اور ماہر فقیہ اعظم مانا جاتا ہے۔

خود فلسفہ میں بھی ارسطو کی طرح ابن رشد جامع العلوم اور علم وحکمت کا آخری امام ہوا، چنانچہ ابن رشد نے جس طرح فلسفہ اور حکمت میں بوعلی سینا کو پیچھے چھوڑ دیا، اسی طرح فلسفہ، علوم شریعت اور طب وغیرہ میں بھی وہ اپنے زمانہ کا آخری امام ہوا۔ شریعت میں مالکی فقہ کی تہذیب وتدوین میں ابن رشد کا بہت بڑا مقام ہے، علم کلام میں وہ آخری شخص ہے جس کے بعد اس فن پر کوئی شخص تاریخ میں اس پایہ کا نہیں ہوا، لیکن ابن رشد کا فلسفہ یورپ کے حصہ میں آیا اور مسلمان اپنے حصہ سے محروم رہے اور کچھ حصہ غفلت کی نذر ہو گیا۔

ابن رشد کی زیر نظر کتاب ''فصل المقال'' ایک مختصر تصنیف ہے لیکن جامعیت اور حکمت کے لحاظ سے اسلامی فکر کا خلاصہ معلوم ہوتی ہے اس کا بنیادی موضوع شریعت اور حکمت کا تعلق ہے۔ دیکھا جائے تو یہ کتاب فکر اسلامی کی ترقی کے لیے صحیح سمت کی نشان دہی کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔

شریعت اور فلسفہ کے اتصال پر ابن رشد نے ہی پہلی مرتبہ قلم نہیں اٹھایا ہے بلکہ اس سے پہلے سلطان عقل کے پیرو معتزلہ تاویل شرع پر بہت کچھ لکھ چکے تھے، ان کے بعد کندی کا دور آیا جس نے لکھا تھا: ''معارف دینی کی صداقت عقلی قیاسات کی معرفت پر منحصر ہے'' اس کے بعد فارابی اور ابن سینا نے اور مغرب میں ابن باجہ، ابن طفیل نے کوشش کی، لیکن ان سب نے شریعت اور فلسفہ کے اتصال کے لیے فلسفیانہ حقائق کو پیش نظر رکھا، چنانچہ فارابی اور ابن سینا دونوں فکر ارسطو کے اسیر

رہے، فارابی نے ارسطو اور افلاطون کی رایوں کی تطبیق میں کوشش کی اور وہ اس رائے کے قائل ہو گئے کہ حیقت ایک ہے خواہ وہ فلسفہ کے ذریعہ حاصل ہو، یا وحی کے ذریعہ حاصل ہو،اس لیے کہ یہ دونوں آخر عقل فعال سے متصل ہیں وہ کہتے ہیں کہ فلسفی بھی لوح محفوظ پڑھ سکتا ہے ابن سینا ملکہ نبوت کے سلسلے میں عقل فعال اور ادراک تک محدود رہے ہیں۔ فارابی اور ابن سینا نے قدم عالم کی رائے کا اظہار کیا اور

---

1 مقدمہ ابن خلدون، ص 233

2 ابن رشد، محمد یونس انصاری، ص 131

3 معجم المطبوعات، سرکیس، طبع قاہرہ 1928

4 عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعہ (تذکرہ ابن رشد) طبع قاہرہ

5 ابن رشد کی تصنیفات اور تراجم کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ابن رشد و فلسفہ ابن رشد (اردو) رینان، ص 28-86

6 ابن رشد و فلسفہ، رینان، ص 103

7 مقدمہ ابن خلدون، ص 232

8 ویب، تاریخ فلسفہ، حیدر آباد دکن، ص 79

9 رسائل الکندی الفلسفہ، قاہرہ 1950، ص 244

10 فصوص الحکم، مجموعہ فلسفہ الفارابی، طبع لیدن ص 72، طبع قاہرہ ص 145

اسی لیے غزالی نے تمام فلسفیوں کی تکفیر کی، لیکن کندی کے رسائل غزالی تک

نہیں پہنچے تھے ورنہ وہ یک قلم سب کو کافر نہ قرار دیتے یورپ میں جو کندی کے رسائل شائع ہوئے ہیں، ان سے اس بات کا ثبوت بہم پہنچتا ہے کہ کندی کی رائے میں فلسفہ اور دین دونوں الگ الگ ہیں، زمانہ حادث ہے اور عدم سے وجود میں آیا ہے دیکھیے کندی کا رسالہ ''فی حدود اشیاء ورسومھا''

سجستانی نے فلسفہ اور مذہب کو الگ الگ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ دونوں کا مقصد الگ ہے اور دونوں کا ماخذ الگ ہے لہٰذا دونوں میں تطبیق نہیں ہے وہ کہتا ہے: ''فلسفہ بھی حق ہے لیکن اس میں شریعت کا کوئی دخل نہیں ہے، شریعت بھی حق ہے لیکن اس میں فلسفہ کا کوئی دخل نہیں ہے'' ابن طفیل ''حی بن یقظان'' میں ثابت کرتے ہیں کہ عقل کے ذریعہ حقائق تک پہنچتے ہیں، وحی کے ذریعہ انہیں کی معرفت حاصل ہوتی ہے، لہٰذا دونوں میں مکمل مطابقت ہے، لیکن ابن رشد نے حکمت و شریعت کے اتصال پر سب سے علیحدہ ہو کر خالص حکمت قرآنی کی روشنی میں لکھا اور اعتدال کی راہ اختیار کی۔ ابن رشد کو حقیقت میں جدید علم کلام کا بانی کہنا چاہیے جس سے بعد میں آنے والے تمام آئمہ روشنی حاصل کر سکتے ہیں۔

ہمیں یہ کسی طرح بھی نہیں بھولنا چاہیے کہ ابن رشد مسلمانوں کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ مملکت کے قاضی القضات تھے، اصول دین کے موافق ان کے فیصلے ہوتے تھے اور اس کے ساتھ وہ مالکی فقہ کے بہت بڑے شارح گزرے ہیں، لہٰذا شریعت اور فلسفہ میں جس طرح انہوں نے مطابقت ثابت کی ہے اور علوم عقلی کی اساس پر مسائل کا حل جس طرح انہوں نے پیش کیا ہے وہ حکمت قرآنی کا خلاصہ ہے اور اپنی جگہ برہانی دلائل سے بھرپور ہے۔ انہوں نے قرآنی آیتوں سے

استشہاد کیا ہے اور حکمت قرآنی کی روشنی میں دلائل پیش کیے ہیں، جنہیں بہترین طریقہ سے دلنشین انداز میں انتہائی مرتب طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اس رسالہ میں جس قدر اختصار ہے اسی قدر جامعیت بھی ہے ابن رشد کے منہاج سے واقفیت کے لیے اس رسالہ کے بنیادی نکات یہاں پیش کیے جاتے ہیں۔

---

1 1 بین الدین والفلسفہ، محمد یوسف موسیٰ، مطبع دار المعارف قاہرہ 1959ء ص 52

12 الامتاع والموانسہ، ابی حیان توحیدی، قاہرہ 1939ء ص 28

13 حی بن یقظان، ابن طفیل، طبع مصر، ص 109

ابن رشد نے پہلے تو یہ ثابت کیا ہے کہ شریعت کا اقتضا کیا ہے قرآن میں اس بات کی تاکید کی گئی ہے کہ صانع اور مصنوع کے رشتہ پر عقل کے ذریعہ غور کیا جائے۔

جب قرآن نے عقل کے ذریعہ غور کرنے کی دعوت دی ہے تو تفکر اور تفہیم کے جو عقلی ضوابط ہیں ان کی پابندی کی جائے، اور ان علوم کو حاصل کیا جائے، ان کے مبادی اور شرائط کی تکمیل کی جائے، ان علوم کی تعلیم کے جس قدر ذرائع ہیں ان کا احاطہ کیا جائے پھر تمام علوم کی تکمیل اور ان کی ترقی ایک شخص، ایک گروہ یا ایک زمانہ سے وابستہ نہیں ہے، یہ ترقی رفتہ رفتہ ہوئی ہے، لہٰذا ہمارے پیشرو جس قدر کام کر گئے ہیں اسے آگے بڑھانا ہمارا فرض ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ ہم سے پہلے جو کچھ کام ہو چکا ہے اسے ہم حاصل کریں خواہ وہ ہمارے غیر ملت والوں نے مکمل کیا ہو بلکہ ہم ان کے شکرگزار بھی ہوں، اگر اس میں کچھ نقص ہے تو

اس سے آگاہ ہوں۔

فقہ جس میں معاملات سے بحث ہوتی ہے اور جو عملی فن ہے اس کے اصول تک برسوں میں جا کر مدون ہوئے ہیں طویل عرصہ تک غور وفکر کے بغیر اس میں بصیرت پیدا نہیں ہوتی، اختلافی مسائل میں استنباط اور قیاس کے لیے مستقل طور سے علوم عقلی پر حاوی ہونے کی ضروری ہوتی ہے تو غور کیجئے اللہ کی معرفت اور نظام کائنات کی صنعت پر غور کرنے کے لیے اور حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کے لیے کس قدر عقلی بصیرت اور مہارت کی ضرورت ہے۔ یہ مہارت فلسفہ اور منطق میں کمال پیدا کیے بغیر حاصل نہیں ہوتی اس لے معرفت حق کے لیے ان علوم کا سیکھنا فرض عین ہے۔ اگر کوئی فقیہ قیاس اور اجتہاد میں گمراہ ہو جاتا ہے تو یہ اصول فقہ کا نقص نہیں ہوگا بلکہ اس فقیہ میں کچھ نقص ہوگا، بالکل اسی طرح فلسفہ کو اگر کوئی شخص غلط استعمال کرے تو اس سے فلسفہ پر کوئی حرف نہیں آتا۔

اللہ تعالی نے تمام مخلوق کو اپنی معرفت کی دعوت دی ہے اور ہر شخص اپنی استطاعت اور اہلیت کے موافق اس کی تصدیق کرتا ہے۔ لوگوں کی طبائع مختلف ہیں، ان کی علمی استطاعت مختلف ہے، بعض خطابی اقوال سے، بعض جدلی اور بعض برہانی اقوال سے تصدیق کرتے ہیں مخلوق کے ان مدارج اور عقل کے اس اختلاف پر مفصل بحث اور تفہیم کے بعد ابن رشد نے یہ ثابت کیا ہے کہ معقول اور منقول میں کوئی تضاد نہیں ہے قرآن کا ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، لیکن نہ تو ہر ظاہر قابل تاویل ہے اور نہ ہر تاویل قابل اشاعت، اس ظاہر باطن کی مدلل اور مفصل بحث کے بعد انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ جب عملی مسائل اور فقہ میں اجماع ہونا مشکل ہے اور

ائمہ (فقہ) میں اختلاف ہے تو علمی اور نظری مسائل میں کامل اتفاق اور بالکل اجماع کیسے ہو سکتا ہے، لہٰذا تاویل سے اجماع ٹوٹنے کی صورت میں کفر کا فتویٰ کیسے صادر کیا جا سکتا ہے؟ غزالی نے فارابی اور ابن سینا کو کافر کہا ہے، ابن رشد نے ثابت کیا ہے کہ ان دونوں کی تکفیر قطعی غلط ہے۔

پھر ایک باب اللہ تعالیٰ کے علم کے متعلق ہے کیا اللہ تعالیٰ کو جزئیات کا علم ہے؟ ابن رشد نے تمام قدما کا نظریہ بیان کرتے ہوئے ایسا فیصلہ کیا ہے جو ہر شخص کے لیے قابل قبول ہوگا اور یہ تکفیر کا سلسلہ ختم ہو جائے گا انہوں نے مشائین کے متعلق جو غلط فہمی ہے اور ان کے نظریات کو جس طرح غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے، اس کی تصحیح کی ہے قدیم اور حادث کے مسئلہ پر متکلمین کی آرا پر تبصرہ کیا ہے شعریوں اور حکمائے قدیم کے اختلاف کو بیان کیا ہے اور تمام طبقوں کی افراط و تفریط کے بیان کے بعد ان کی آرا کے اختلاف اور تضاد کی نزاکتوں کو بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ جتنا سمجھا جاتا ہے اتنا اختلاف نہیں ہے بلکہ لفظی اور معمولی نسبتوں کا اختلاف ہے ابن رشد نے لکھا ہے کہ حاکم سے بھی غلطی ہوتی ہے اور عالم سے بھی، لہٰذا پیچیدہ مسائل کی تاویل میں اور تفتیش حق میں اگر غلطی ہوئی ہے تو وہ شریعت کے لحاظ سے قابل درگزر ہے، لیکن حاکم اگر شریعت کے اصول سے عاری اور عالم موجودات پر حکم لگانے کی شرائط سے تہی دامن ہو تو ناقابل معافی اور گنہگار ہے پھر وہ مسائل جو بنیادی اور متفق علیہ ہیں، خطابی، جدلی اور برہانی تینوں طریقوں سے جن کی تصدیق ممکن ہے جیسے وجود کا اقرار، نبوت کا اقرار، سعادت اخروی اور شقاوت اخروی ان کی تصدیق ہر طبقہ اپنے درجے کے موافق کرے گا۔

ظاہر آیات اور احادیث کی تاویل کے سلسلہ میں بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ قرآن میں ظاہر ہے اور باطن ہے اہل ظاہر ظاہر پر ایمان لائیں اور اہل برہان برہانی طریقہ سے تصدیق کریں جن آیتوں کو ظاہر پر محمول کیا جاتا ہے ان کی تاویل نہیں کرنی چاہیے اور جن کی تاویل کی ترغیب دی گئی ہے انہیں ظاہر پر محمول کرنا کفر ہے لیکن ان میں بھی مخلوق کے مراتب اور ان کی عقل کا لحاظ رہے گا۔

معاد کے احوال میں علماء کا اختلاف لکھا ہے غزالی کا خاص طور سے ذکر ہے اور لکھا ہے کہ غزالی کی غلطی یہ ہے کہ وہ خاص کو عام کر دیتے ہیں اور جو اہل برہان کی باتیں ہیں انہیں خطابی طبقہ میں افشا کرتے ہیں یہ سخت غلطی ہے، اس طرح لوگوں کا ایمان متزلزل ہوتا ہے، بہتر یہ ہے جو جس مرتبہ کا ہے اس کے سامنے اسی مرتبہ کا ایمان پیش کیا جائے اور تاویلات صرف کتب براہین میں درج کی جائیں تا کہ ہر کس و ناکس کی ان تک رسائی نہ ہو، جو لوگ نا اہل ہیں ان کے سامنے تاویل بیان کرنا کفر ہے اور جو اہل برہان اور تربیت یافتہ عالم ہیں انہیں موجودات کی معرفت حاصل کرنے اور اس پر غور کرنے سے روکنا کفر اور ظلم ہے اس بحث میں ابن رشد نے وہ اصول بیان کر دیتے ہیں جن کو شریعت میں تاویل کے احکام جاری کرتے وقت پیش نظر رکھنا چاہیے۔

اس کے بعد دنیاوی اور دینی علوم کی اقسام گنائی ہیں، منطق اور برہان کی تقسیم کی ہے، علوم وفنون اور طبقات پر مفصل بحث کی ہے اس سلسلہ میں اشعریوں کی غلطیوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ ان کے اکثر اصول جن پر ان کے علوم کی بنیاد ہے محض سوفسطائی ہیں پھر بتایا ہے کہ صدر اسلام میں لوگ تاویل سے کیوں

محفوظ رہے اور بعد میں تاویل کی وجہ سے کس طرح اختلافات بڑھ گئے۔

شریعت اور حکمت میں موافقت کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ابن رشد نے تاویل کے اقوال کی تین قسمیں درج کی ہیں اور لکھا ہے کہ تاویل میں صرف قرآنی حکمت پر عمل کرنا چاہیے اور کتاب عزیز پر اعتماد کرنا چاہیے اور اسی سے استدلال کرنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں کہ تمام فرقے یک طرفہ ہو کر رہ گئے اور ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے، لوگوں نے قرآن کی حکمت بالغہ کو نہیں سمجھا اور اپنی ایجادوں اور بدعتوں میں پھنس گئے۔ قرآن نے سب مخلوق کو مخاطب کیا ہے، لہٰذا ہر شخص اپنی عقل اور اس کی اہلیت کے موافق تصدیق کرتا ہے لیکن ان فرقوں نے ایک دوسرے کی تکفیر کی، معتزلہ نے عقل کی روشنی میں آیات کی تفسیر کی اور منطقی دلائل سے دفاع کیا۔ ایک گروہ اہل ظاہر کا ہے، جنہوں نے دعوت تفکر کو رد کر دیا۔ اشعریوں نے درمیانی راہ اختیار کی اور عقل و نقل کے درمیان ٹھہر گئے۔ ابن رشد کہتے ہیں کہ قرآن سب کے لیے ہے لہٰذا جن کی عقل ظاہر تک محدود ہے انہیں وہیں تک رکھنا چاہیے، جو اہل حکمت ہیں وہ باطن سے واقفیت حاصل کریں، لیکن تقویٰ کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں، اختلافات کو مٹائیں، محبت کو بڑھائیں اور فرقے مٹائیں۔

کتاب فصل المقال جس کا ترجمہ پہلی مرتبہ اردو میں پیش کیا جا رہا ہے 575 /1179-1180 کی تصنیف ہے تصنیف کے بعد تقریباً دو صدی تک اس کتاب کا تذکرہ ملتا ہے، پھر عبرانی میں اس کا ترجمہ عام ہو گیا، لیکن اس کا متن مشرق و مغرب میں ناپید ہو گیا۔ آخر اس کے ترجمہ کو بھی لوگ بھول گئے۔ لیکن عصر

جدید میں یاک جرمن محقق مسٹر ایم جے ملو نے میونخ میں 1859 میں اسے شائع کیا اس کے بعد پھر انہوں نے 1875 میں جرمن زبان میں اس کا ترجمہ بھی شائع کیا۔

مصر میں پہلی مرتبہ اس کا متن ''کتاب فلسفہ ابن رشد'' کے نام سے 1895/1313 میں طبع ہوا لیکن یہ جرمن کے ترجمہ کا ایک حصہ تھا اور جرمن مطبوعہ کی ہی نقل تھی پھر مصر میں اسی زمانے میں ایک دو مرتبہ اور یہ کتاب طبع ہوئی اور 1905 میں مستشرق لیون گیتے نے الجزائر سے فرانسیسی میں عربی متن کے بغیر اس کا ترجمہ شائع کیا پھر انہوں نے 1942 میں اور 1948 میں عربی متن کے ساتھ دوبارا سے شائع کیا۔

اب 1959 میں ڈاکٹر جارج فضلو حورانی نے (مطبع بریل لیدن) دوسرے نسخوں سے اس کے متن کا مقابلہ کر کے شائع کیا ہے اس کتاب کا ایک نسخہ تو میڈرڈ میں ہے جس کی کتابت 1235/233 میں ہوئی مسٹر ملر اس نسخہ سے واقف نہیں تھے دوسرا مخطوطہ سکوریال میں محفوظ ہے جس کی کتابت 1323/724 میں ہوئی تھی ڈاکٹر جارج حورانی نے مقابلہ کے وقت چار عبرانی ترجمے بھی پیش نظر رکھے ہیں جن میں سے دو لیدن میں موجود ہیں، ایک آکسفورڈ میں اور ایک پیرس میں ہے۔ یہ ترجمے تیرھویں صدی اور چودھویں صدی عیسوی کے ہیں۔ ڈاکٹر جارج حورانی نے ان تمام نسخوں کی تاریخ، تصحیح اور تنقید سے انگریزی مقدمہ میں **مفصل** بحث کی ہے۔

ضمیمہ کتاب، فصل المقال کے ایک مسئلہ کی تشریح ہے جو خود ابن رشد نے کی

ہے،اس لیے یہ بھی اصل کتاب کا جزو ہو گیا ہے اور ہر مستند مخطوطے میں موجود ہے، چنانچہ جارج فضلو حورانی نے بھی اسی تشریح کے ساتھ اسے متن میں شامل کیا ہے۔

ہم نے ترجمہ کے وقت بیروت کا نسخہ بھی پیش نظر رکھا ہے یہ نسخہ جارج حورانی کے نسخہ کی نقل ہے جو 1961 میں بیروت کے مطبع کاثولیکیہ سے شائع ہوا ہے جس میں حورانی کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ چونکہ اس پر تعلیق الدکتور البشر نصری نادر من اساتذہ الفلسفہ بالجامعہ اللبنانیہ لکھا ہوا تھا، اس لیے اسے بڑے شوق سے منگا کر دیکھا۔ لیکن ایک عرب اور فلسفہ کے استاد کی حاشیہ میں بعض فاش غلطیاں دیکھ کر افسوس ہوا مثلاً حورانی کے نسخہ میں صفحہ 14 پر ابن رشد کی عبارت ہے " ومعنی التاویل ھو اخراج دلالتہ اللفظ من الدلالتہ الحقیقتہ الی الدلالتہ المجازۃ" ڈاکٹر نادر نے اس عبارت کی تصحیح فرمائی ہے لکھتے ہیں الاصح:" من الدلالتہ المجازیتہ الی الدلاتہ الحقیقت" (حاشیہ صفحہ 35)ابن رشد نے تو تاویل کی تعریف یہ کی تھی کہ لفظ اپنی حقیقی دلالت سے نکال کر مجاز کی دلالت میں لے آتے ہیں، یعنی ظاہر معنی جو لفظ کے اصل اور لغوی ہیں، ہم تاویل کر کے اس کے مرادی معنی بیان کرتے ہیں اور یہی مجازی معنی ہوئے ڈاکٹر صاحب نے اس کو الٹا کر دیا، انہیں نہ تاویل کی تعریف کا خیال رہا نہ دلالتہ لفظی کا انھوں نے سوچا مجاز سے حقیقت کی طرف جاتے ہیں، یہ ابن رشد نے حقیقت سے مجاز کی طرف کیسے پہنچا دیا۔ لہذا ڈاکٹر نادر نے تاویل کی جو تعریف کی اس لحاظ سے علی العرش الاستوا اور ید اللہ کے معنی مجاز سے حقیقت کی طرف جائیں گے اور تاویل کے بعد لغوی معنی استعمال ہوں گے، اس لیے کہ تاویل سے پہلے اس کے مجازی معنی تھے:

بسوخت عقل زحیرت که این چه بو العجبیست

☆☆☆☆☆

کتاب فصل المقال

شریعت اور حکمت کا اتصال:

حمد اللہ بجمیع محامدہ والصلوۃ علی محمد عبدہ المصطفیٰ ورسولہ ہمارے اس بیان کا مقصد یہ ہے کہ ہم شرعی نظریہ کے لحاظ سے اس بات کی تحقیق کریں کہ آیا فلسفہ سے منطقی علوم میں غور کرنا شریعت کے لحاظ سے مباح ہے یا ممنوع ہے یا اس کے لیے حکم دیا گیا ہے یا اس کی جانب محض توجہ دلائی گئی ہے یا واجب ہے۔

ہم کہتے ہیں، اگر فلسفہ کا کام اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے کہ موجودات اور اس کے متعلقات پر اس حیثیت سے غور کیا جائے کہ وہ صانع کی طرف رہنما ہیں (میری مراد یہ ہے کہ مصنوعات کی حقیقت کیا ہے تو بے شک موجودات صانع کی طرف رہنمائی کرتی ہے) صنعت کی معرفت صانع کی دلیل ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جب صنعت کی معرفت مکمل حاصل ہو گئی تو صانع کی معرفت بھی بدرجہ اتم حاصل ہو گی۔ بے شک شریعت نے موجودات کے اعتبارات پر غور کرنے کی دعوت دی ہے اور اس کی ترغیب دی ہے، لہٰذا یہ واضح ہو گیا کہ جو کچھ

اس نام (یعنی فلسفہ) کا مصداق ہے وہ یا تو شریعت کے لحاظ سے واجب ہے یا اس کی ترغیب دی گئی ہے اور یہ بات کہ شریعت نے موجودات پر عقل کے ذریعہ غور کرنے اور اس کے ذریعہ موجودات کی معرفت حاصل کرنے کی دعوت دی ہے، اللہ تبارک و تعالی کی کتاب کی آیت سے بالکل واضح ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا قول ہے: فاعتبروا یا اولی الابصار (2,59) اور یہ آیت قیاس عقلی یا شرعی دونوں کے استعمال کے واجب ہونے پر پختہ دلیل (نص) ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا قول ہے: ''اولم ینظروا فی ملکوت السموات والارض و ما خلق اللہ من شئ'' (184,7) اور یہ آیت تمام موجودات پر غور کرنے کی ترغیب کے لیے پختہ دلیل (نص) ہے

یہ بالکل ظاہر ہے کہ اللہ تعالی نے جس کو اس علم سے مشرف اور مخصوص فرمایا وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ذات ہے جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے: وکذلک نری ابراھیم ملکوت السموت والارض (75,6) افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت والی السماء کیف رفعت (18,16,88) اور ویتفکرون فی خلق السموت والارض (191,3) اس کے علاوہ بہت سی لاتعداد آیتیں ہیں۔

المنطق جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ شریعت نے موجودات اور اعتبار موجودات پر عقل کے ذریعہ غور کرنا واجب کر دیا ہے اور اعتبار اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے کہ معلوم سے مجہول کا استنباط کیا جائے اور اس کا استخراج کیا جائے اور اسی کا نام قیاس یا بالقیاس ہے تو اب یہ بھی واجب ہے کہ ہم موجودات میں قیاس عقلی کے ذریعہ غور کریں یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کا غور کرنا جس کی شریعت نے دعوت

دی ہے اور اس کی ترغیب دلائی ہے، غور کرنے کی قسموں میں سب سے زیادہ مکمل اور قیاس کی قسموں میں سب سے زیادہ بہتر ہے اور اسی کا نام ''برہان'' ہے چونکہ شریعت نے تمام موجدات اور اللہ تعالیٰ کی معرفت برہان کے ذریعہ حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے، اس لیے جو شخص اللہ تبارک وتعالیٰ اور اس کی تمام موجودات کی معرفت برہان کے ذریعے حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے یہ بہتر ہے بلکہ ضروری امر ہے کہ وہ سب سے پہلے برہان کی قسمیں اور ان کی شرائط سے واقف ہو اور یہ جانے کہ قیاس برہانی، قیاس جدلی، قیاس خطابی اور قیاس مغالطی میں کیا اختلاف ہے۔

لیکن یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک سب سے پہلے یہ نہ جان لیا جائے کہ قیاس مطلق کیا ہے، اس کی کتنی قسمیں ہیں اور کس طرح قیاس ہوتا ہے اور کس طرح قیاس نہیں ہوتا لیکن یہ بھی اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک اس سے پہلے یہ نہ جانا جائے کہ قیاس جن اجزا سے ترتیب پاتا ہے وہ کیا ہیں؟ اس سے میری مراد ہے مقدمات اور مقدمات کی قسمیں لہٰذا جو شریعت پر ایمان رکھتا ہے اس پر واجب ہے کہ بتائے ہوئے طریقہ کے موافق موجودات پر غور کرنے سے پہلے وہ ان چیزوں کو جان لے اس لیے کہ کام کرنے والے کے لیے ان چیزوں کی حیثیت آلات کی سی ہے۔

جس طرح فقہ کے لیے کسی مسئلہ کے احکام میں تفقہ کے ذریعہ استنباط کرنے کا طریقہ، فقہی قیاس، اس کی اقسام اور حالات، نیز کن امور میں اس کا جاری ہونا ممکن نہیں، یہ سب باتیں جاننا لازمی ہے، بالکل اسی طرح عارف کے لیے بھی یہ

ضروری ہے کہ وہ کسی معاملہ میں موجودات پر غور کر کے استنباط کرنے کے لیے قیاس عقلی اور اس کی اقسام کی معرفت حاصل کرے، بلکہ عارف تو اس کا زیادہ حق دار ہے، اس لیے کہ جب فقیہ اللہ تعالی کے قول ''فاعتبروا یااولی الابصار'' سے استنباط کرنے کے لیے قیاس فقہی کی معرفت لازمی سمجھتا ہے تو عارف باللہ کے لیے اس آیت سے استنباط کرنے کے لیے قیاس عقلی کا جاننا زیادہ مناسب اور ضروری ہے۔

کسی شخص کے لیے یہ کہنا مناسب نہیں ہے کہ اس طرح قیاس عقلی کے ذریعہ غور کرنا بدعت ہے، کیونکہ قیاس عقلی صدر اسلام میں موجود نہیں تھا لیکن یہ بات قیاس فقہی اور اس کے اقسام پر بھی صادق آتی ہے اس لیے کہ وہ بھی صدر اسلام کے بعد جاری ہوا ہے مگر کوئی یہ نہیں کہتا کہ وہ بدعت ہے بہر کیف ان اسباب کے ذکر کا یہ مقام نہیں اس ملت کے اکثر لوگ قیاس عقلی ثابت کرتے ہیں صرف ایک گروہ حشویہ کا ہے، اس میں بھی کچھ ہیں جو نہیں مانتے۔

1 قیاس برہانی وہ قیاس ہے جس کے نتائج صحیح ثابت ہوتے ہیں اور اس کے مقدمات صحیح ہوتے ہیں قیاس جدلی وہ ہے جس کے مقدمات ظنی ہوتے ہیں قیاس خطابی وہ ہے جس کے مقدمات منطق کی اساس پر قائم نہیں ہوتے ہیں قیاس مغالطی وہ ہے جس کی ابتدا صحیح مقدمات سے ہوتی ہے یا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مقدمات صحیح ہیں، لیکن نتائج نا قابل قبول نکلتے ہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ قیاس عقلی اور اس کی قسموں میں غور کرنا شریعت کے رو سے اسی طرح واجب ہے جس طرح قیاس فقہی پر غور کرنا واجب ہے اور یہ بات بھی واضح ہے کہ اگر ہم سے پہلے کسی نے قیاس عقلی اور اس کی انواع پر تحقیق نہیں کی

تو یہ ہمارا فرض ہے کہ اس تحقیق کی ابتدا کریں اور بعد میں آنے والے اپنے پیش رو کی اس میں اعانت کریں، یہاں تک کہ اس کی تکمیل ہو جائے۔ یہ دشوار ہے بلکہ نا ممکن ہے کہ کوئی ایک شخص اس کو ابتدا سے حاصل کر کے ان تمام باتوں کو حاصل کر لے جن کا جاننا ضروری ہے یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی ایک شخص کے لیے قیاس فقہی اور اس کی انواع کی معرفت مکمل طور سے ممکن نہیں ہے۔ اس لحاظ سے (غور کیا جائے تو) قیاس عقلی کی معرفت تو زیادہ مستحق توجہ ہے، اگر چہ ہم سے پہلے لوگ اس کے بارے میں تحقیق کا حق ادا کر چکے ہیں۔

اگر ہم سے پہلے کسی اور نے اس تحقیق کے سلسلہ میں کام کیا ہے تو یہ بالکل واضح فرض ہے کہ جو کچھ اس پیش رو نے اس سلسلہ میں کیا ہے ہم اس کے ساتھ شریک ہوں، خواہ وہ پیش رو ہمارا ہم ملت ہو یا غیر، اس لیے کہ جس آلہ کے ذریعے تزکیہ صحت کیا جاتا ہے، اس کے باب میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا کہ وہ آلہ ہمارے ہم ملت کا ہے یا غیر کا، جب کہ اس میں صحت مند کرنے کی شرائط موجود ہیں میری مراد غیر ملت سے وہ پیش رو قدما ہیں جو ملت اسلام سے پہلے گزر چکے ہیں اور جب معاملہ یہ ہے اور یہ حقیقت ہے کہ عقلی قیاسات کے سلسلے میں غور کرنے کے لیے جن باتوں کی ضرورت ہے، قدما ان کی اچھی طرح سے چھان بین کر چکے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ ان کی کتابوں کی طرف رجوع ہوں اور جو کچھ انہوں نے اس باب میں کہا ہے اس کا مطالعہ کریں۔ اگر وہ سب صحیح ہے تو اسے قبول کر لیں اور اگر اس میں کچھ غلط ہے تو اس پر متنبہ ہوں۔

جب ہم اس بات پر غور کر چکے ہیں اور ہمیں وہ آلات مل چکے ہیں جن کے

ذریعہ ہم موجودات پر غور کرنے پر قادر ہوتے ہیں تاکہ کسی شئی کی صنعت تک رسائی ہو یہ بات واضح ہے کہ جو شخص صنعت کو نہیں پہچانتا ہے وہ مصنوع کو بھی نہیں جانتا ہے اور جو مصنوع کو نہیں جانتا ہے وہ صانع کو بھی نہیں جانتا ہے تب یہ ضروری ہو گیا کہ ہم موجودات کی اسی ترتیب اور اسی طریقہ سے تحقیق کریں جس سے برہانی قیاسات کے ذریعہ صناعت کی معرفت کا ہمیں فائدہ ہو سکے۔

یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اس مقصد (یعنی برہانی قیاسات کی تدوین) کی تکمیل اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ ہم موجودات کے سلسلہ میں ترتیب سے یکے بعد دیگرے تحقیق کریں تعالیم سے اس سلسلہ میں ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ فرض کیجئے ہمارے زمانہ میں صناعت ھندسیہ اور الٰہیات معدوم ہو جائیں۔تب اگر کوئی انسان چاہے کہ اپنے آپ آسمانی اجرام کی تحسیب کرے، ان کی شکلیں اور ایک دوسرے سے فاصلے معلوم کرے مثلاً یہ جاننا چاہے کہ سورج زمین سے کتنا زیادہ بڑا ہے اور دوسرے کواکب سے کتنا بڑا ہے تو یہ ناممکن ہے، خواہ وہ فطرتاً سب سے زیادہ ذہین ہی کیوں نہ ہو یہ اس کے لیے دشوار ہو گا ہاں یہ اور بات ہے کہ وحی یا اسی کی طرح کے دوسرے ذریعہ سے اسے معلوم ہو جائے چنانچہ اگر اس سے کہا جائے کہ "سورج زمین سے ایک سو پچاس یا ساٹھ گنا زیادہ بڑا ہے" تو وہ اس بات کو دیوانہ پن سمجھے گا، حالانکہ یہ بات علم ہیئت میں دلیل کے ذریعہ تسلیم کر لی گئی ہے چنانچہ جو لوگ اس علم کے جاننے والے ہیں وہ اس میں کوئی شک نہیں کرتے۔

لیکن جس کو فن تعلیم میں اس مثال کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ اصول فقہ کا فن ہے خود فقہ میں بھی ایک طویل عرصہ تک غور و فکر کیے بغیر نظر کامیاب نہیں

ہوتی اگر آج کوئی شخص یہ ارادہ کرتا ہے کہ وہ خود ان تمام دلائل سے واقف ہو جائے جن سے مذاہب اربعہ کے اہل نظر نے ان اختلافی مسائل میں استنباط کیا ہے جن کے متعلق ممالک اسلامیہ کے بڑے بڑے شہروں میں (سوائے مغرب کے) مناظرے ہوئے تو اس بات پر اس کا مذاق اڑایا جا سکتا ہے، اس لیے کہ یہ ایک شخص کے لیے ممکن نہیں ہے، اگر چہ ایسا علم خود فقہ کی ایک شاخ ہے یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ یہ (فقہ) علمی صنعت نہیں بلکہ عملی صنعت ہے جب کہ فقہ میں کوئی بھی فن ایسا نہیں ہے جسے صرف ایک شخص پروان چڑھا سکے تو پھر فنون کے فن (صنعتوں کی صنعت) کو جسے حکمت کہتے ہیں ایک شخص کے لیے کمال تک پہنچانا کیسے ممکن ہے۔

---

2 علوم تعالیم، اس کے معنی ہیں علوم تجربی جن میں مشاہدہ اور تجربہ کی ضرورت ہے، جیسے علم فلک، علم ہندسہ اور علم طب وغیرہ یا علوم ریاضی وغیرہ

---

3 اصول فقہ کی تعلیم ہسپانیہ اور شمالی افریقہ میں موحدین کے زمانہ سے پہلے مہمل اور بے کار تھی ملاحظہ ہو: کتاب محمد بن تومرت، مہدی الموحدین، الجزائر 1903، مقدمہ گولڈزیر

جب یہ سب کچھ اسی طرح ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو پھر یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم ان لوگوں کی طرف توجہ کریں جو امم سابقہ میں پہلے ہو چکے ہیں، اور جنہوں نے شرائط برہان کے اقتضا کے موافق موجودات اور ان کے متعلقات پر غور کیا ہے، تا کہ جو کچھ انہوں نے کہا ہے ہم اس پر غور کر سکیں اور جو کچھ اپنی کتابوں میں انہوں نے ثابت کیا ہے اگر وہ حق کے موافق ہے تو ہم ان کی باتیں قبول کر لیں اور اپنی

خوشی کا اظہار کریں (اور اس بات کے لیے ان کے شکر گزار رہوں) اور جو کچھ ان کی تحریرات میں حق کے موافق نہیں ہے اس سے ہم آگاہی حاصل کریں، اس سے احتراز کریں اور ان لوگوں کو معذور سمجھیں۔

فلسفہ اور اللہ کی معرفت:

اب اس بحث میں یہ بالکل واضح ہو گیا کہ قدما کی کتابوں کو پڑھنا شریعت کی رو سے فرض ہے، اس لیے کہ ان کی کتابوں کا مغز اور ان کا مقصد وہی ہے جس مقصد کے لیے شریعت نے ہمیں ترغیب دی ہے۔ جس کسی نے ان کی کتابوں پر غور کرنے سے ایسے شخص کو منع کیا جو صاحب بصیرت ہے اور اس کا اہل ہے اور ایسا شخص وہ ہے جسے دو باتیں حاصل ہوں: ایک تو یہ کہ ذکی الفطرت ہو، دوسرے یہ کہ عدالت شرعی اور خلقی فضیلت اسے حاصل ہو (تو ایسے شخص کو منع کرنے کے یہ معنی ہیں کہ گویا) لوگوں کو اس بات سے منع کیا جس کے لیے اللہ کی معرفت کے سلسلہ میں شریعت نے دعوت دی ہے (اور وہ خدا کی معرفت کے سلسلہ میں ایسا مطالعہ ہے جو معرفت حق تک پہنچا دے) اس طرح منع کرنا انتہائی جہالت ہے اور اللہ تعالیٰ سے دوری ہے۔

فلسفہ اور شریعت:

اگر کوئی شخص فلسفہ کے مطالعہ سے بھٹک گیا یا اس نے ٹھوکر کھائی یا تو اس کی

فطرت میں خرابی ہوگی یا وہ فلسفہ کا مطالعہ مقررہ اصول کے موافق نہ کر سکا ہوگا یا اس کی خواہشیں غالب آ گئی ہوں گی، یا اسے ایسا استاذ نہیں ملا ہوگا جو اسے صحیح راستہ پر ڈالتا پھر یا تو یہ تمام اسباب اس میں جمع ہوں گے یا ان میں سے ایک سے زیادہ اسباب موجود ہوں گے (لہذا اس طرح اگر کوئی شخص تھک گیا اور گمراہ ہوگیا) تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم فلسفہ میں گہری نظر رکھنے والے شخص کو بھی اس کے مطالعہ سے منع کر دیں اگر کسی شخص کو اس قسم کا نقصان ہوا ہے تو یہ محض بیرونی اسباب کی بنا پر حاصل ہوا، بذات خود فلسفہ میں تو یہ نقصان موجود نہیں تھا۔ لہذا یہ مناسب نہیں ہے کہ جو چیز بالذات اور بالطبع نفع بخش ہو، اسے کسی عارضی نقصان کے موجود ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے۔ ایک شخص کو دست آئے رسول اللہ ﷺ نے اس کے بھائی سے شہد پلانے کو کہا جب اس نے شہد پلایا تو دست اور زیادہ ہو گئے اس کے بھائی نے رسول اللہ سے آ کر شکایت کی آپ نے جواب دیا: ''اللہ نے سچ فرمایا اور تمہارے بھائی کے پیٹ نے دھوکا دیا'' (فیہ شفاء للناس قرآن مجید 125,16)

اس طرح ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسے شخص کو جو فلسفہ کا مطالعہ کرنے کا اہل ہے اسے فلسفہ کے مطالعہ سے منع کیا تو اس شخص کی مثال ایسے شخص کی ہے جس نے پیاسے کو میٹھے اور ٹھنڈے پانی کے پینے سے منع کر دیا یہاں تک کہ وہ پیاس کی وجہ سے مر گیا اور اس لیے منع کیا کہ اس سے پہلے کچھ لوگوں نے میٹھا پانی پیا تھا تو وہ مر گئے تھے حالاں کہ میٹھے پانی سے مرنا تو ایک عارضی امر ہے اور پیاس سے مرنا ذاتی اور لازمی امر ہے۔

یہ عارضی بات جو اس صنعت (فلسفہ) کے لیے ہے وہ ہر صنعت میں پیش آ

سکتی ہے بتائیے کتنے فقیہ ہیں جن کی کم پرہیز گاری اور دنیا داری کا سبب فقہ ہوا ہے؟ بلکہ ہم تو اکثر فقہا کو ایسا ہی پاتے ہیں کہ ان کی صنعت فقہ ذاتی طور پر عملی فضیلت کی مقتضی تھی، اس لیے یہ کوئی بعید نہیں ہے کہ صنعات علمی میں جس میں علمی فضیلت کی ضرورت ہے وہی مشکل پیش آ جائے جو صنعات عملی میں پیش آتی ہے جس میں عملی فضیلت کی ضرورت ہے۔

ہم مسلمانوں کی جماعت کا یہ اعتقاد ہے کہ بے شک ہماری شریعت الٰہیہ حق ہے اور یہ وہی ہے جس کی سعادت سے آگاہی بخشی گئی ہے اور جس کی دعوت دی گئی ہے (یعنی) یہ کہ اللہ کی معرفت اور اس کی مخلوقات کی معرفت حاصل ہو۔ ہر مسلمان اس کی تصدیق ان طریقوں سے کرتا ہے جو اس کی جبلت اور اس کی طبیعت کا اقتضا ہے، یہ اس لیے کہ لوگوں کی طبیعتیں تصدیق میں مختلف مراتب رکھتی ہیں۔ بعض لوگ برہان سے تصدیق کرتے ہیں اور بعض لوگ جدلی اقوال سے تصدیق کرتے ہیں صاحب برہان کی برہان سے تصدیق ہوتی ہے، چونکہ اس کی طبیعت میں اس سے بڑھ کر اور کچھ نہیں ہوتا۔ بعض لوگ خطابی اقوال سے تصدیق کرتے ہیں، جس طرح صاحب برہان برہانی اقوال سے تصدیق کرتا ہے۔ چونکہ ہماری اس شریعت الٰہیہ نے لوگوں کو ان تین طریقوں کے ذریعہ تصدیق کی دعوت دی ہے تو ہر انسان کے لیے تصدیق عام ہوگئی صرف عناد کی وجہ سے بعض نے زبان سے انکار کیا، یا وہ شخص جسے خود اپنی غفلت کی وجہ سے دعوت الی اللہ کے طریقے معلوم نہیں ہوئے رسول اللہ کی اسود و احمر کی طرف بعثت کا ذکر خصوصیت سے کرنے سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت دعوت الی اللہ کے طریقوں پر مشتمل ہے جس کی

تشریح اللہ تعالی کے قول میں موجود ہے ادع الی سبیل ربک بالحکمة والمو عظمة الحسنة وجسا لھم بالتی ھی احسن (125,16)

چونکہ یہ شریعت حق ہے اور ایسے مطالعہ کی دعوت دیتی ہے جو معرفت حق تک پہنچا دے، لہذا ہم مسلمانوں کی جماعت کو قطعی طور سے یہ معلوم ہے کہ شریعت میں جو کچھ وارد ہوا ہے مطالعہ برہانی اس کے خلاف نہیں لے جاسکتا ہے، اس لیے کہ حق میں مخالف حق نہیں ہوتا، بلکہ اس کی تصدیق کرتا ہے اور اس کی شہادت دیتا ہے، اگر برہانی نظر ہم کو ایک ایسی شے تک پہنچا دے جو موجود ہے تو یہ موجود اس حال سے خالی نہیں ہوگا کہ یا تو شریعت میں اس کے متعلق سکوت ہوگا، یا اس کا ذکر ہوگا اگر وہ اس قسم کی چیز ہے جس پر شریعت ساکت ہے تو اس سے یہاں بحث نہیں اور اس کا وہی مرتبہ ہے جس کے متعلق احکام نہ ہوں اور اسے فقیہ قیاس شرعی سے استنباط کرتا ہے۔ اگر شریعت میں اس کا ذکر ہے تو اس حال سے خالی نہیں ہوگا کہ یا تو ظاہر بیان برہانی نتیجہ کے موافق ہوگا یا مخالف ہوگا اگر موافق ہے تو پھر کسی بحث کی ضرورت نہیں اور اگر مخالف ہے تو اس وقت تاویل کی ضرورت ہوگی اور تاویل کے معنی ہیں حقیقت کی رہنمائی سے مجاز کی رہنمائی کی طرف لفظ کی رہنمائی حاصل کر لینا، بغیر اس کے کہ کلام میں مجاز کے استعمال سے زبان عرب میں خلل واقع ہو۔۔۔۔ کسی شے کا نام رکھنا اس کی مشابہ کے ساتھ یا اس کے سبب کے ساتھ یا اس سے ملحق کے ساتھ یا اس کے قریب والی شے یا اس کے علاوہ ان اشیا کے ساتھ جنہیں مجازی کلام کی اصناف کی تعریف میں شمار کر دیا گیا ہے۔

معقول اور منقول میں موافقت:

جب فقیہ احکام شریعت میں اکثر مندرجہ بالا اصول پر عمل کرتا ہے تو یہ زیادہ مناسب ہے کہ علم برہان کا عالم اس پر عمل کرے، اس لیے کہ فقیہ کے پاس تو قیاس ظنی ہے اور عارف کے پاس قیاس یقینی ہے ہم یہ قطعی طور پر کہتے ہیں کہ جس بات تک برہان نے پہنچایا ہو اور ظاہر شروع نے اس کی مخالفت کی ہو تو یہ ظاہر، عربی قانون تاویل کے موافق تاویل قبول کرے گا۔ یہ ایسی بات ہے کہ اس میں کوئی مسلم و مومن شک نہیں کرتا اور اس (قسم کی تاویل) سے اس شخص کے یقین میں کتنا اضافہ ہو گا جس نے معنیٰ کے لیے کوشش کی، اسے آزمایا اور اس طرح معقول اور منقول دونوں کو جمع کرنے کا مقصد رکھا۔ بلکہ ہم یہاں تک کہتے ہیں کہ شرع اگر ظاہر برہانی تاویل کے خلاف ہے تو شرع اور اس کے اجزا کی چھان بین کرنے پر اس کے الفاظ میں بھی وہی پایا جائے گا جس کی بوجہ تاویل ظاہراً شہادت دی گئی ہے یا جو شہادت سے قریب ہے اس لیے تمام مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ شریعت کے تمام الفاظ اپنے ظاہر پر محمول ہوں اور نہ یہ کہ وہ تمام الفاظ تاویل کی وجہ سے اپنے ظاہر کے خلاف ہوں البتہ قابل تاویل اور نا قابل تاویل میں اختلاف کیا گیا ہے مثلاً جیسا کہ اشعری آیت استوا (28,2) اور حدیث نزول کی تاویل کرتے ہیں جب کہ حنابلہ اسے اس کے ظاہر پر شریعت میں ظاہر اور باطن کی وجہ یہ ہے کہ بات کے یقین کرنے میں لوگوں کی طبائع اور ان کی سمجھ بوجھ میں اختلاف ہوتا ہے ظواہر میں اختلاف کے سبب راسخین فی العلم کو جامع تاویل کی

تنبیہہ کی گئی ہے چنانچہ اللہ تعالٰی کے قول میں اسی بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے "هو الذی وانزل علیک الکتاب، منه آیات محکمات..... والراسخون فی العلم" (8,3)

اجماع عام محال ہے:

کہا جاتا ہے کہ شریعت میں کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ ان کی تاویل پر سب کا اتفاق ہے مگر کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں کہ ان کے (تاویل کرنے یا نہ کرنے) کے بارے میں اتفاق رائے نہیں ہے (سوال یہ ہے کہ) کیا برہان عقلی کو ایسی چیزوں میں تاویل کی اجازت ہے جن کو ظاہر پر محمول کرنے پر اجماع ہے؟ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر اجماع کا وجود ثابت ہے تو تاویل جائز نہ ہوگی البتہ اگر اجماع محض ایک گمان ہے تو تاویل کرنا جائز ہوگا اسی وجہ سے ابو حامد (الغزالی ف1112) اور ابو المعالی (الجوینیف 1085) وغیرہ آئمہ نظر نے لکھا ہے کہ جس کسی نے بھی تاویل سے ان چیزوں میں اجماع کو توڑا اس پر کفر کا فتوٰی صادر کیا جائے گا۔

یہ واضح ہے کہ عملیات میں اجماع کا ثبوت جس طرح ممکن ہے اس طرح نظریات میں ممکن نہیں اجماع زمانہ کا ثبوت اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس زمانے کو پورا محصور نہ کرلیا جائے اور اس کے تمام علمائے وقت کا اچھی طرح علم نہ ہو میری مراد یہ ہے کہ ان کی شخصیتوں سے واقفیت ہو، ان کی تعداد معلوم ہو اور پھر ان میں سے ہر ایک کی رائے مسئلہ (زیر بحث) کے ضمن میں صحت وتواتر کے ساتھ نقل ہو کر ہم تک پہنچی ہو۔

ہم جانتے ہیں کہ ہمارے عہد کے علماء کا اجماع ان باتوں پر ہو، گیا ہے کہ شریعت میں ظاہر یا باطن نہیں ہے، کسی مسئلہ کے علم کو چھپایا نہیں جا سکتا۔

4حدیث النزول: مشہور روایتوں میں آیا ہے کہ جبریل حضور کے پاس دحیہ کلبی کی صورت میں آئے تھے حضرت ابن عباس نے بھی انہیں حضور کے پاس اس صورت میں دیکھا تھا۔

اور نیز یہ کہ علم شریعت میں سب کا طریقہ ایک ہے حالانکہ صدر اسلام سے یہ بات چلی آتی ہے کہ شریعت میں ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، جو اہل نہیں اور سمجھنے پر قدرت نہیں رکھتا ضروری نہیں کہ وہ باطن کو بھی جانے جیسا کہ بخاری نے حضرت علی سے روایت کی ''لوگوں سے اس قدر بیان کرو جتنا وہ جانتے ہیں کیا تم چاہتے ہو کہ لوگ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلا دیں'' اسی طرح سلف کی ایک جماعت سے روایت چلی آرہی ہے جب یہ صورت ہے (کہ ظاہر اور باطن کے باب میں اجماع نہیں ہے) تو پھر مسائل نظری کے باب میں اجماع کا تصور کیوں کر ممکن ہے ہم حتمی طور پر جانتے ہیں کہ کوئی زمانہ اس خیال کے علماء سے خالی نہیں رہا کہ کچھ چیزیں شریعت میں ایسی ہیں جن کی حقیقت کا جاننا عام لوگوں کے لئے مناسب نہیں ہے، (یہ صورت نظریات میں ہے) عملیات میں صورت اس کے برخلاف ہے، اس کے باب میں سب متفق ہیں کہ (احکام عملی کے) مسائل کو سب لوگوں پر افشا کر دیا جائے (ان مسائل کے لیے) اجماع کے ثبوت کے لیے یہ کافی ہے کہ تمام لوگوں میں ان کی اشاعت وشہرت ہو نیز کوئی اختلاف ہم تک نقل نہ ہوا ہو۔ مسائل عملی میں حصول اجماع کے لیے بس اسی قدر کافی ہے مسائل نظری میں ایسا اجماع نا

قابل حصول ہے (اس لیے تاویل کا دروازہ کھلا ہے)

غزالی اور فلاسفہ اسلام:

اگر آپ کا یہ قول ہے کہ (نظریات میں) تاویل سے اجماع ٹوٹ جانے کی صورت میں کفر کا فتوٰی صادر نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ اس میں اجماع تصور ہی میں نہیں آ سکتا تو آپ اہل اسلام میں سے ان فلسفیوں جیسے ابو نصر فارابی اور ابن سینا کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟ ابو حامد (غزالی) نے ان دونوں کو اپنی کتاب ''التہافت'' میں تین مسئلوں میں کافر قرار دیا ہے: ایک تو عالم قدیم ہے دوسرا اللہ تعالیٰ جزئیات کا علم نہیں رکھتے ـــــ اللہ ان چیزوں سے بلند ہے ـــــ اور تیسرا حشر اجساد اور احوال معاد کے سلسلہ میں جو کچھ آیا ہے اس کی تاویل کرنے میں ہم کہتے ہیں کہ ابو حامد کے قول سے ان کے قطعی طور پر تکفیر نہیں ہوتی، اس لیے کہ خود انہوں نے اپنی کتاب ''التفرقہ'' میں صراحت سے بیان کیا ہے کہ اجماع ٹوٹنے پر تکفیر کرنا یقینی نہیں۔

ہمارے بیان سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اجماع کا قرار پانا ممکن ہی نہیں ہے، جیسا کہ سلف اول کے بہت سے لوگوں سے رووایت ہے اور ان کے علاوہ دوسرے علماء سے بھی یہی مروی ہے ان مسائل میں تاویلات ہیں کہ ان سے صرف وہی واقف ہو سکتا ہے جو اہل تاویل میں سے ہے اور وہ راسخون فی العلم کا گروہ ہے ہمارا یہ حکم موقوف ہے اللہ تعالیٰ کے قول: ''والراسخون فی العلم'' پر اس لیے کہ اگر وہ لوگ جو اہل علم نہ ہوں مگر تاویل جانتے ہوں تو انہیں تصدیق کی

قابلیت نہیں ہوگی کہ اس سے ان میں وہ ایمان پیدا ہو جو غیر عالم میں ہو نہیں سکتا، اللہ تعالیٰ نے ان (اہل تاویل) کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ اس پر ایمان رکھتے ہیں اور یہ محموم ہے اس ایمان پر جو برہان سے حاصل ہوتا ہے اور یہ علم تاویل کے بغیر حاصل نہیں ہوتا اہل ایمان میں سے وہ نا اہل (غیر عالم) جو اس (تاویل) پر ایمان رکھتے ہوں ان کا ایمان برہان سے نہیں پیدا ہوا اس لیے کہ یہ ایمان (بالتاویل) ایسا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے مخصوص علماء کے ساتھ مختص کیا ہے کہ برہان سے پیدا ہونے پر ان کا ایمان ضرور برہانی ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ اس کے کلام میں تاویل ہے وہی حقیقت ہے اور برہان حقیقت پر (منتج) ہوتی ہے جب معاملہ یوں ہے تو ممکن نہیں کہ تاویلات میں جن سے اللہ تعالیٰ نے علماء کو خاص کیا ہے اجماع حاصل ہو، اہل انصاف پر یہ بات روشن ہے۔

کیا اللہ تعالیٰ جزئیات سے واقف ہیں؟

ان باتوں سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو حامد (غزالی) نے حکمائے مشائین کو غلط سمجھا ہے انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ حکمائے مشائین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو جزئیات کا بالکل علم نہیں ہے جب کہ مشائین کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان اشیا کو ایسے علم سے جانتا ہے جو ہمارے علم جیسا نہیں ہے ہمارا علم ان اشیا کے متعلق معلوم بہ کے ذریعہ معلول ہے، لہٰذا وہ اس کے حدوث کے ساتھ حادث ہوتا ہے اور اس کے تغیر کے ساتھ متغیر ہو جاتا ہے لیکن اللہ سبحانہ کا علم وجود کے ساتھ اس کے مقابل ہے لہٰذا وہ معلوم کے لیے علت ہے چنانچہ جس شخص نے دونوں علموں کو ایک

دوسرے کے ساتھ مشابہ سمجھا اس نے ایک دوسرے کا مقابل کر کے ان کے خواص کو ایک کر دیا اور یہ انتہائی جہالت ہے۔

لہٰذا علم کا نام جب علم محدث اور علم قدیم کے لیے بولا جاتا ہے تو وہ صرف نام کے لحاظ سے ایک ہیں وگرنہ ان میں کوئی مماثلت نہیں بہت سے نام متضاد چیزوں پر بولے جاتے ہیں، جیسے جلل، عظیم اور صغیر کے لیے بولتے ہیں اور صریم اجالے اور تاریکی کے لیے بولتے ہیں۔ کوئی ایسی تعریف علم کی نہیں ہے جو دونوں علموں کو پورے طور سے شریک ہو، جیسا کہ ہمارے ہم عصر متکلمین کا وہم ہے ہم اس مسئلہ میں اپنی منفرد حیثیت رکھتے ہیں، اپنے بعض ساتھیوں

5 بعض کا خیال ہے اس سے خلیفہ الموحد ابو الیعقوب یوسف مراد ہے

کو بھی اس کی تحریک کی ہے۔

مشائین کے متعلق یہ وہم کیسے پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ کو جزئیات کا علم قدیم نہیں ہے جب کہ وہ یہ جانتے ہیں کہ سچے خواب زمانہ مستقبل میں آنے والے واقعات کی تفصیل اور جزئیات پر مشتمل ہوتے ہیں اور یہ ایسے خطرات ہیں جن کا علم انسان کو نیند میں مطلق اور مدبر ازلی کی طرف سے ہوتا ہے۔ ان کی صرف یہی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جزئیات کا علم اس قسم سے نہیں ہے جیسا کہ ہمیں ہے بلکہ کلیات کا بھی علم ویسا نہیں ہے، اس لیے کہ کلیات معلومہ بھی ہمارے نزدیک طبیعت موجود سے معلول ہیں اس علم (ربانی) میں معاملہ بالکل برعکس ہے، اسی لیے وہی درست ہے جس تک برہان اور دلیل عقلی نے پہنچایا ہے کہ یہ علم (ربانی) اس تعریف سے بری ہے کہ اسے کلی یا جزئی کہا جائے، لہٰذا اب

اس مسئلہ میں اختلاف کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہی ہے یعنی یہ کہ انہیں کافر کہا جائے یا نہ کاہ جائے۔

موجودات کی تقسیم:

عالم قدیم ہے یا حادث ہے؟ میرے خیال میں اس مسئلہ میں متکلمین میں سے اشعریوں اور حکمائے متقدمین کے درمیان اختلاف ہے یہ اختلاف محض مختلف نام رکھنے سے پیدا ہوتا ہے بعض قدما اس بات میں خاص طور سے متفق ہیں کہ موجودات کی تین قسمیں ہیں دونوں طرفین اور دونوں طرف کا وسط انہوں نے طرفین کے نام رکھنے میں تو اتفاق کرلیا اور وسط پر اختلاف کیا۔

بس ایک ''طرف'' وہ موجود ہے جو کسی غیر شئی سے وجود میں آتا ہے میری مراد ہے فاعل کے سبب سے اور مادہ کے سبب سے اور زمانہ اس پر متقدم ہے یعنی اس وجود سے پہلے ہے یہ حال ہے ان اجسام کا کہ ان کے ہونے کا جس سے ادراک ہوتا ہے، مثلاً پانی، ہوا، زمین، حیوانات و نباتات اور ان کے سوائے دوسری اشیاء موجودات کی اس قسم کے لیے تمام قدما اور اشعری حادثات نام رکھنے پر متفق ہیں۔

لیکن اس کے مقابل میں جو ''طرف'' ہے، وہ موجود ہے مگر کسی شے کے سبب سے یا کسی شی کے ذریعہ نہیں ہے اور نہ زمانہ اس پر مقدم ہے اس پر بھی تمام فرقوں کا اتفاق ہے کہ اس کا نام قدیم ہے اور اس موجود کا ادراک برہان کے ذریعہ ہوتا ہے یہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہے جو فاعل کل، موجد کل، حافظ کل اور قادر کل ہے۔

لیکن موجود جو ان دو طرفوں کے بیچ میں ہے، وہ (صنف وجود) ہے جو کسی شی

کے سبب سے نہیں ہے، نہ زمانہ اس پر مقدم ہے مگر وہ موجود کسی شے کے ذریعہ ہے یعنی کسی فاعل کی وجہ سے موجود ہے یہ موجود تمام عالم ہے۔

ان میں سے ہر ایک شخص عالم کی ان تین صفات کے وجود پر متفق ہے متکلمین تو تسلیم کرتے ہیں کہ زمانہ اس پر مقدم نہیں ہے یا یہ کہ اس کے ساتھ لازمی ہے اس لیے کہ زمانہ ان کے نزدیک شی ہے جو حرکات اور اجسام سے متصل ہے اور وہ قدما کے ساتھ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ زمانہ مستقبل غیر متناہی ہے اور اسی طرح وجود مستقبل بھی غیر متناہی ہے لیکن ماضی کے زمانہ اور ماضی کے وجود میں اختلاف ہے متکلمین تو اسے (زمانہ ماضی کو) متناہی مانتے ہیں یہ افلاطون اور اس کے پیروؤں کا مذہب ہے ارسطو اور اس کے پیرو اسے غیر متناہی مانتے ہیں جس طرح کہ حال مستقبل میں غیر متناہی ہے۔

ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اس وجود (عالم) نے وجود حقیقی اور وجود قدیم کی ایک شباہت اور عکس کو پالیا ہے جس شخص پر اس کا وہ حال غالب آ گیا جہاں اس کے حدوث کی بہ نسبت قدم کی شباہت ہے تو اس نے اس عالم کے نام قدیم رکھ دیا اور جس شخص پر اس کے حدوث کی شباہت غالب آ گئی اس نے اس کا نام حادث رکھ دیا اگر چہ وہ حقیقت میں حقیقی حادث نہیں ہے اور نہ حقیقی قدیم ہے، اس لیے کہ محدث حقیقی فاسد ہے اور قدیم حقیقی ہو تو اس کے لیے علت نہیں جن لوگوں نے اس کا نام محدث ازلی رکھا وہ افلاطون اور اس کے پیرو ہیں اس لیے کہ زمانہ ان کے نزدیک ماضی میں متناہی ہے۔

دنیا میں مذاہب (نظری) ایک دوسرے سے بہت زیادہ دور اور بالکل ایسے

مختلف نہیں ہیں کہ ان میں سے بعض کا بالکل انکار کر دیا جائے اور بعض کا انکار نہ کیا جائے، اس لیے کہ اگر اختلاف آرا اس حد تک ہو گا تو ان میں انتہائی بعد ہونا ضروری ہے، یعنی ایک دوسرے کے متقابل ہوں گے، جیسا کہ اسی مسئلہ میں متکلمین کا گمان ہے کہ عالم کو قدیم مانا جا سکتا ہے یا حادث، (دونوں میں موافقت ممکن نہیں) لیکن جیسا کہ ہمارے بیان سے متشرح ہوا۔

مذہب افلاطون:

افلاطون کی رائے ہے کہ نظام عالم حادث ہے اور حرکت منطقہ جس سے زمانہ کا قیاس ہوتا ہے وہ بھی حادث ہے وہ کہتا ہے کہ اس منطقہ حرکت سے پہلے حرکت تھی جو آئی، اور اسے صانع نے مرتب اور منظم کیا لیکن ارسطو کی رائے افلاطون کی رائے سے بالکل مختلف ہے ارسطو کا خیال ہے حرکت عالم قدیم ہے اور زمانہ بھی قدیم ہے جس کی ابتدا ایک طرف سے نہیں ہوئی اور نہ انتہا دوسری طرف ہو گی۔

فی الحقیقت ایسا نہیں ہے۔

بعض آیات کے ظاہر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ عالم کے وجود سے قبل بھی وجود تھا، لیکن ان کی تاویل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ (اس مسئلہ میں) عالم کے متعلق آرا ظاہر شرع پر نہیں ہیں۔ ظاہر شرع میں اگر جستجو کی جائے تو ایجاد عالم (ابداع عالم) کی خبر دینی والی آیتوں سے پتہ چلتا ہے کہ عالم کی صورت محدث حقیقی ہے مگر نفس وجود و زماں دونوں طرف انجرار میں ہے، یعنی غیر منقطع ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وھوالذی خلق السموۃ والارض فی ستۃ ایام وکان عرشہ علی الما (11,8)

اس فرمان کے ظاہر کا اقتضاء یہ ہے کہ اس (عالم) کے وجود سے قبل وجود ہے اور وہ عرش اور پانی ہے اور اس زمانہ سے قبل زمانہ ہے اللہ تعالیٰ کا قول ہے: یوم تبدل الارض غیر الارض والسموت (48,14) اس کا ظاہر بھی مقتضی ہے کہ اس وجود کے بعد دوسرا وجود ہے اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ثم استوی الی السماء وھی دخان (41,11) اس کا ظاہر اس بات کا مقتضی ہے کہ اللہ تعالیٰ سموات شی سے پیدا کرتے ہیں۔ پس متکلمین اپنے دعویٰ پر قائم نہیں رہے کہ حدوث عالم ظاہر شرع پر ہے کیونکہ شرع میں کہیں نہیں آیا کہ اللہ تعالیٰ تھا اور عدم تھا اس قول کے لیے کوئی نص موجود نہیں متکلمین کی تاویل بالایت کے بارے میں کیونکر یہ سوچا جا سکتا ہے کہ اجماع قائم ہوا ہے جب کہ وجود عالم کے سلسلہ میں ظاہر شرع کا دعویٰ جو ہم نے یہاں واضح کیا وہ صرف حکماء کی ایک جماعت کا خیال ہے۔

شبہ ہوتا ہے کہ ان پیچیدہ مسائل کی تاویل میں اختلاف کرنے والے یا تو صائب رائے اور اجر یافتہ ہیں یا غلطی کرنے والے معذور ہیں دل میں دلیل موجود ہونے کی وجہ سے اگر کسی بات کی تصدیق کی جائے تو یہ بات اضطراری ہے اختیاری نہیں ہے۔ میری مراد یہ ہے کہ ہم اس کے پابند نہیں ہے کہ (کسی امر کی) تصدیق کریں یا نہ کریں ہمیں (کسی امر کو) اختیار کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے اور جب اختیار کرنے کی تکلیف کی شرط لگا دی گئی ہو تو جو صاحب علم شخص کسی شبہ کے باعث کسی غلط بات کی تصدیق کرے، تو ہم اسے معذور سمجھیں گے اسی لیے رسول نے فرمایا ہے: جب حاکم اجتہاد کرے اور اس نے صحیح رائے قائم کی تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور اگر اس نے غلطی کی تو اس کے لیے ایک اجر ہے اس سے بڑا

حاکم کون ہوسکتا ہے جو خود "وجود" کے متعلق فیصلہ کرتا ہے کہ ایسا ہے یا ایسا نہیں ہے؟ یہی حکام وہ علماء ہیں جن کو اللہ تعالی نے تاویل کے لیے مخصوص فرمایا ہے ان کی غلطی شریعت میں قابل درگزر ہے کہ یہ وہی غلطی ہے جو علماء سے ان پیچیدہ مسائل کے تفکر میں واقع ہوتی ہے جن پر غور کرنے کے لیے شریعت نے انہیں مجبور کیا ہے

لیکن وہ غلطی جو اس قسم کے علاوہ دوسرے لوگوں سے واقع ہوتی ہے وہ خالص گناہ ہے خواہ وہ غلطی امور نظری میں ہو یا عملی میں ہو مثلاً کوئی حاکم سنت سے نا واقف ہے اور حکم لگانے میں غلطی رکتا ہے تو معذور نہیں ہے اسی طرح موجودات پر حکم لگانے والا جب اس میں حکم بننے کے شرائط نہ پائے جائیں تو وہ معذور نہیں ہیں بلکہ وہ گنہگار ہیں یا کافر ہے۔ جب حرام اور حلال کے متعلق فیصلہ کرنے کے لیے حاکم کے لیے شرطیں لگائی گئی ہیں کہ اس میں شرط اجتہار موجود ہو، وہ اصول سے واقف ہو، اسے ان اصولوں سے قیاس کر کے استنباط کرنے کا طریقہ آتا ہو تو پھر یہ شرط اس حاکم کے لیے کہیں زیادہ ضروری ہے جو موجودات پر حکم لگاتا ہے میری مراد یہ ہے کہ وہ مبادیات عقلیہ سے واقف ہو اور ان سے استنباط کرنے کی صورتوں کو پہچانتا ہو۔

الغرض شریعت میں غلطی کی دو قسمیں ہیں:

اس شخص کی خطا قابل معافی ہے جو اہل نظر سے ہے ماہر طبیب کی خطا فن طب میں قابل معافی ہے یا ماہر حاکم اگر حکم میں غلطی کرے تو اس کی گرفت نہیں ہوتی

لیکن جس کا یہ مقام نہیں ہو گا اسے معذور نہیں رکھا جائے گا البتہ وہ غلطی جس پر لوگوں میں سے کوئی بھی معذور نہیں سمجھا جاتا وہ یہ ہے کہ اگر مبادی شریعت میں غلطی واقع ہوتو کفر ہے اور اگر غلطی ان مسائل میں واقع ہوئی ہو جو مبادیات کے بعد ہیں تو بدعت ہے۔

شریعت کے تین اصول:

ایک غلطی وہ ہے جو ان اشیا میں واقع ہو جن کی معرفت کا تینوں قسم میں سے ہر ایک طریقہ کے دلائل سے فیصلہ کر دیا گیا ہے ان اشیاء کی معرفت اس لحاظ سے تمام لوگوں کے لیے ممکن ہے، مثلاً اللہ تبارک تعالی کا اقرار، نبوت کا اقرار، سعادت اخروی اور شقاوت اخروی کا اقرار۔

تینوں قسم کے دلائل ان تین اصولوں کی تصدیق تک پہنچا دیتے ہیں ہر شخص جانتا ہے کہ وہ ان کی تصدیق خود اپنی معرفت کے ذریعہ کرنے پر مجبور کیا گیا ہے بذریعہ دلائل خطابیہ، جدلیہ یا برہانیہ لہٰذا اس قسم کے مسائل میں جھگڑنے والا کافر ہے لیکن وہ دشمن صرف اپنی زبان کی وجہ سے ہے دل سے نہیں یہ یا تو اس لیے ہے کہ اس کی معرفت کے لیے جو دلیلیں تھیں اپنی غفلت سے اس نے ان کو نہیں سمجھا چنانچہ اگر وہ اہل برہان سے ہے تو اس کی لیے بذریعہ برہان تصدیق کرنے کی سبیل پیدا کی جائے گی اور اگر وہ اہل جدل ہے تو جدل کے ذریعہ سمجھایا جائے گا، اور اگر اہل موعظت میں سے ہے تو اسے موعظت سے سمجھایا جائے گا ایسے ہی شخص کے لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: امرت ان اقاتل الناس حتی یقولو لا الہ

الا اللہ و یو منوا منشا یہ ہے کہ ایمان کے تین طریقوں میں سے جو بھی طریقہ ان کے لیے ہو اس طریقہ سے ایمان لائیں۔

ظاہر آیات اور احادیث کی تاویل:

وہ اشیاء جو مخفی ہونے کی وجہ سے بغیر برہان کے معلوم نہیں ہو سکتی ہیں ان کے متعلق اللہ تعالی نے اپنے ان بندوں پر لطف فرمایا ہے جن کی برہان تک رسائی نہیں ہے وہ اپنی فطری حالت کی وجہ سے یا اپنی عادات کی وجہ سے یا اسباب تعلیم فراہم نہ ہونے کی وجہ سے برہان تک رسائل حاصل نہ کر سکے۔ ایسے لوگوں کے لیے مثالیں دی گئی ہیں اور انہیں ان مثالوں کے ذریعہ تصدیق دی گئی ہے، اس لیے کہ ان امثال کے ہوتے ہوئے سب لوگوں کے لیے مشترک دلائل یعنی جدلی اور خطابی دلائل کی وجہ سے تصدیق کرنا ممکن ہے یہی وجہ ہے کہ شریعت ظاہر اور باطن میں منقسم ہے۔ ظاہر تو یہی دی ہوئی امثلہ ہیں جو ان معنی کے لیے پیش کی گئی ہیں اور باطن وہ معانی ہیں جو اہل برہان پر ہی روشن ہوتے ہیں یہ وہی موجدات کی چار یا پانچ قسمیں ہیں جنہیں ابو حامد (غزالی) نے اپنی کتاب ''التفرقہ'' میں بیان کیا ہے۔

جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں، اس بات پر اتفاق ہے کہ ہم کسی چیز کو تین طریقوں سے جانتے ہیں، اس کے لیے مثالیں دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ جو آیت ظاہر پر محمول ہوتی ہے اس کے لیے تاویل کا طریقہ اختیار نہیں کیا جائے گا ظاہر کی یہ قسم اگر اصول میں سے ہے تو اس کی تاویل کرنے والا کافر ہے مثلاً وہ شخص کافر ہے جو یہ

اعتقاد رکھتا ہے کہ سعادت اور شقاوت اخروی غیر حقیقی ہیں اور بدنوں کی صحت اور حواس کی اصلاح وترقی اور سلامتی کے لیے۔

---

7 چار یا پانچ ابن رشد نے اپنی کتاب ''الکشف عن مناہج الادلہ'' میں لکھا ہے کہ غزالی نے ثابت کیا ہے ممکن ہے ایک شئی پانچ شکلوں میں پائی جائے، لہذا شی کا وجود یا تو وجود جوہری ہوگا (یعنی اس کا وجود بہ حد ذات عقل کی گرفت سے خارج ہوگا) یا وجود حسی ہوگا (یعنی وجود محسوس ہوگا) یا وجود خیالی ہوگا (ایسا وجود تصور میں آئے گا) یا وجود عقلی ہوگا (ذہنی) یا وجود ظنی ہوگا ابن رشد نے چار یا پانچ اسی لیے کہا کہ وجود ظنی جو غزالی نے پانچویں شکل لکھی ہے، وہ مشکوک ہے۔

محض حیلہ ہیں حالانکہ انسان کی انتہا صرف یہی وجود محسوس ہے (جیسا کہ مادی فلسفیوں کا اعتقاد ہے)

جب یہ ثابت ہو گیا تو ہمارے قول سے آپ پر یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ جس جگہ ظاہر شرع ہے اس کی تاویل جائز نہیں ہے اور اگر یہ تاویل مبادی میں ہے تو یہ کفر ہے اور اگر مبادی کے بعد میں ہے تو یہ بدعت ہے اسی طرح اہل برہان پر اس ظاہر کی تاویل واجب ہے جب اس کے ظاہر پر محمول کرنا کفر ہے لیکن اسی ظاہر کی اگر کوئی غیر اہل برہان تاویل کرتا ہے اور اسے ظاہر سے نکالتا ہے تو یہ اس کے حق میں کفر یا بدعت ہے آیت استوا اور حدیث نزول کا اسی قسم میں شمار ہے یہی وجہ ہے کہ جب سودہ نے حضور سے کہا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے تو حضور نے فرمایا: ''اسے آزاد کر دو، وہ مومنہ ہے'' وجہ یہ تھی کہ وہ اہل برہان میں سے نہیں تھی اس کا سبب یہ ہے کہ بندگان خدا کی ایک قسم ایسی ہے جو تخیل کے ذریعہ ہی تصدیق کر سکتے ہیں

میری مراد ایسے لوگ ہیں جو کسی چیز کی تصدیق صرف اسی طرح کر سکتے ہیں جس طرح اس کا خیال کر سکتے ہیں ان کے لیے ایسے موجود کی تصدیق دشوار ہے جو متخیلہ کی طرف منسوب ہو سکے۔ اس صنف میں ایسے لوگ بھی آتے ہیں جو کو جسمیت کا انکار کرتے ہیں مگر جن کی سمجھ مکان کی پابند ہے اس صنف میں ایسے لوگوں کی تعداد کم ہے ان کے لیے جواب ان امثال میں ہے جو متشابہات سے ہیں یہ جواب اللہ تعالی کے قول: وما یعلم تاویلہ الا اللہ پر وقف ہے

اہل برہان باوجود اس کے کہ وہ اس قسم میں جمع ہیں تاویل کرنے والا گروہ ہیں تاویل میں لوگ اختلاف رکھتے ہیں یہ اختلاف برہان میں ہر شخص کی قابلیت کے مرتبہ کے لحاظ سے ہوتا ہے لوگوں کی ایک تیسری قسم بھی ہے جو (بیان کردہ) دونوں قسموں کے درمیان شرع کے باب میں شک و اندیشہ میں مبتلا ہے ان میں سے ایک گروہ تو آیت کو اس زمرہ میں شمار کرتا ہے جس کا محمول ظاہر پر ہوتا ہے ان کے نظریہ سے تاویل جائز نہیں ہے دوسرا گروہ ان میں ایسا ہے جو باطن پر محمول کرتا ہے کہ اس کا ظاہر پر محمول کرنا جائز نہیں سمجھتے یہ (تفریق و اختلاف) پر بنائے دقت و اشتباہ (اجتہاد و فکر) ہے اس میں خطا کرنے والے معذور ہیں یعنی علما

معاد: صفات معاد اور اس کے حالات شریعت کے تین مراتب میں سے کس مرتبہ میں ہے؟

یہ مرتبہ مختلف فیہ ہے ہم دیکھتے ہیں کہ ایک گروہ جو خود کو اہل برہان میں شمار کرتا ہے کہتا ہے کہ اسے ظاہر پر محمول کرنا واجب ہے، اس لیے کہ ایسی کوئی برہان نہیں ہے جس کی وجہ سے اس کا ظاہر پر محمول کرنا محال ہو۔ یہ طریقہ اشعریہ کا ہے دوسرا

گروہ دلیل لاتا ہے اور اس کی تاویل کرتا ہے اس گروہ کی تاویل میں بہت اختلافات ہیں اسی گروہ میں ابو حامد (غزالی) کا شمار ہے اور دوسرے صوفیہ بھی اسی میں شامل ہیں ان میں سے بعض اس مسئلہ میں دو تاویلیں جمع کرتے ہیں جیسا کہ ابو حامد اپنی بعض کتب میں اختیار کرتے ہیں یہ مسئلہ اس طرح کا ہے کہ غلطی کرنے والے علماء معذور ہوں اور صحیح تاویل کرنے والے مشکور اور ماجور ہوں۔ مگر یہ جب ہی ہوگا کہ معاد کے ہونے کا اقرار کیا جائے اور تاویل کے طریقوں سے اس کی تاویل کی جائے میرا مطلب یہ ہے کہ صفت معاد پر گفتگو ہو نہ کہ اس وجود پر اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب تاویل نے یہاں تک نہ پہنچا دیا ہو کہ وجود معاد کی نفی ہو جائے اس مسئلہ میں وجود کا انکار کرنا کفر ہے اس لیے کہ یہ اصول شریعت میں سے ایک اصل ہے، تینوں مشترک طریقوں (خطابی، جدلی، برہانی) سے سب کالے، گورے اس کی تصدیق کرتے ہیں مگر جو شخص غیر اہل ہے، اس کے لیے اس آیت کو ظاہر پر محمول کرنا واجب ہے اس کی تاویل کرنا کفر ہے، اس لیے کہ اس کا نتیجہ کفر ہو گا ہماری یہ رائے ہے کہ جس شخص پر فرض ہے کہ وہ ظاہر پر ایمان رکھے اس کے حق میں تاویل کفر ہے جو کوئی اہل تاویل میں سے اس تاویل کو اس ناواقف شخص پر افشا کرتا ہے، وہ گویا اسے کفر کی دعوت دینے والا کافر ہے۔

احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ تاویلات صرف کتب براہین میں درج کی جائیں جن تک صرف اہل برہان ہی کی رسائی ہوگی لیکن اگر کتب برہان کے علاوہ دوسری کتب میں بھی تاویلات درج کی گئیں اور ان میں شرعی، خطابی اور جدلی طریقے استعمال کیے گئے جیسا کہ ابو حامد (غزالی) استعمال کرتے ہیں تو یہ شریعت اور فلسفہ

دونوں کے لحاظ سے غلطی ہوگی، اگر چہ اس شخص نے بھلائی کا ارادہ کیا ہو اور یہ سوچا ہو کہ اس طرح وہ اہل علم کی کثرت پیدا کردے گا لیکن اس طرح اس نے اہل فساد کی کثیر تعداد پیدا کر دی اور اہل علم کی تعداد میں اضافہ نہیں ہوا بعض لوگ اس طرح حکمت کی برائی کرنا چاہتے ہیں۔ بعض شریعت میں نقص پیدا کرنا چاہتے ہیں اور بعض ان دونوں کو جمع کرنا چاہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ غزالی کے پیش نظر ان میں سے کوئی ایک مقصد ہو اس کا ثبوت یہ ہے کہ انہوں نے اس سے فطرت کی تنبیہہ مقصد رکھا ہے اور کسی مذہب کو اپنی کتب میں اختیار نہیں کیا ہے چنانچہ وہ اشعریہ کے ساتھ اشعری ہیں، صوفیہ کے ساتھ صوفی ہیں اور فلاسفہ کے ساتھ فیلسوف یہاں تک کہ ان کی مثال یہ ہے: ''آج میں یمنی ہو گیا جب ایک یمنی سے ملا اور جب سعدی سے ملا تو عدنانی ہو گیا۔''

تاویل کے احکام:

ائمہ مسلمین پر واجب ہے کہ وہ عام لوگوں کو ان کتابوں کے پڑھنے سے جو علم پر مشتمل ہیں، منع کر دیں اور صرف اہل علم کو اجازت دیں، جس طرح کہ ان پر فرض ہے کہ اہل برہان کی کتابوں کے پڑھنے سے ان لوگوں کو منع کریں جو ان کے اہل نہیں ہیں۔ اگر چہ کتب برہان سے لوگوں میں ضد کا کم اندیشہ ہے اس لیے کہ کتب برہان سے اکثریت واقف نہیں ہو سکتی، صرف بہترین فطرت والے واقف ہوتے ہیں لوگوں کی یہ قسم فضیلت عملی نہ ہونے، بے ترتیب پڑھنے اور بغیر استاد کے علم حاصل کرنے سے پیدا ہوتی ہے لیکن اس کے حصول سے بالکل منع کرنا پسندیدہ

نہیں ہے اس لیے کہ شریعت نے اس کی دعوت دی ہے، اور یہ کہ نوع انسانی میں سے جو افضل ہیں اور موجودات کی اصناف میں افضل ہیں انہیں منع کرنا ظلم ہے، اس لیے کہ عدل یہ ہے کہ اصناف موجودات میں جو افضل ہیں وہ موجودات کی حقیقت کی معرفت حاصل کریں خاص طور پر جو اس کی معرفت کے لیے تیار ہیں یہی لوگ نوع انسانی میں سب سے بہتر ہیں جس قدر موجود کی عظمت زیادہ ہے اسی قدر کسی شخص کے لیے اس سے ناواقفیت بھی ظلم عظیم ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ان الشرک لظلم عظیم (13,31)

یہ ہماری رائے تھی کہ اس بات کو نظری حیثیت سے ثابت کریں، یعنی ہماری مراد یہ تھی کہ شریعت اور حکمت کے درمیان بحث کرنے کے طریقے کو اور شریعت میں تاویل کے احکام کو پیش کیا جائے اگر لوگوں میں اس کی شہرت نہ ہوتی اور جن مسائل کو ہم نے بیان کیا ہے ان کی شہرت نہ ہوتی تو ہم اس سلسلہ میں ایک حرف بیان کرنے کی بھی اجازت نہ چاہتے اور نہ اہل تاویل کا عذر پیش کرتے، اس لیے کہ یہ مسائل تو اس شان کے ہیں جو اہل برہان کی کتب میں بیان ہونا چاہیں اللہ ہی ہدایت دینے والا اور درست راہ کی موافقت کرنے والا ہے۔

ضرورت اس کی ہے کہ آپ کو یہ معلوم ہو جائے کہ شریعت کا مقصد علم حق اور عمل حق کی تعلیم ہے۔ اللہ تعالیٰ اور تمام موجودات کی حقیقت کی معرفت حاصل کرنا علم حق ہے اور اس میں بھی خاص طور پر اخروی سعادت اور اخروی شقاوت کی معرفت سب سے زیادہ شریف علم ہے عمل حق ان امور کا انجام دینا ہے جو سعادت کے لیے مفید ہوں اور ان کاموں سے بچنا ہے جو شقاوت میں مد ہوں، اور ان

افعال کی معرفت کا نام ''علم عملی'' ہے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک تو ظاہری بدنی افعال جن کے متعلق علم کا نام فقہ ہے دوسرے نفسی افعال، جیسے شکر، صبر یا اسی قسم کے دوسرے اخلاق جن کی شریعت نے دعوت دی ہے یا جن سے منع کیا ہے ان مسائل کے متعلق علم کا نام ''زہد'' اور علم آخرت ہے ابو حامد اپنی کتاب میں انہیں کی طرف متوجہ ہوئے ہیں۔

لوگوں نے پہلی قسم سے اعتراض کیا ہے اور دوسری قسم میں غور کیا ہے یہ قسم تقویٰ کی مالک ہے جو سعادت کا سبب ہے، اسی لیے غزالی نے اپنی کتاب کا نام ''احیاء علوم الدین'' رکھا ہم جو کچھ بیان کر رہے تھے اس سے دور ہو گئے اچھا اب واپس لوٹتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ شریعت کا مقصود علم حق اور عمل کی تعلیم ہے اور تعلیم کی دو قسمیں ہیں: تصور اور تصدیق جیسا کہ اہل علم، کلام میں بیان کر چکے ہیں، موجود کی تصدیق کے لیے لوگوں کے پاس تین طریقے ہیں برہانی، جدلی، خطابی اور تصور کے دو طریق ہیں شئی بنفسہ کا تصور یا اس کی مثال کا تصور تمام لوگوں کا یہ حال نہیں ہے نہ ان کی طبیعتیں اس قسم کی ہیں کہ وہ براہین کو یا جدلی اقوال کی تسلیم کر لیں، برہان تو بڑی بات ہے پھر یہ بھی ہے کہ برہانی اقوال کی تعلیم بہت مشکل ہے، جو اس علم کے حاصل کرنے کے اہل ہیں انہیں ایک طویل مدت درکار ہوتی ہے مگر شریعت کا مقصود تمام لوگوں کی تعلیم ہے اس لیے یہ ضروری ہوا کہ شریعت، تصدیق کے تمام طریقوں اور تصور کے تمام طریقوں پر مشتمل ہو۔

تصدیق کے ان طریقوں میں یعنی وہ ذرائع جن سے تصدیق کی جاتی

ہے۔۔۔۔۔۔خطابی طریقہ جدلی طریقے سے زیادہ عام ہے برہانی طریقہ خواص تک محدود ہے شریعت کا مقصد اولین کثیر لوگوں کی طرف توجہ ہے مگر خواص سے بھی غفلت نہیں برت سکتی اس وجہ سے شریعت کے طریقوں میں (سب نہیں مگر) بیشتر ایسے ہیں جن میں تصدیق و تصور اکثریت کے اعتبار سے ہے۔

قسم اول:

یہ ایسے طریقے ہیں کہ ان میں دونوں اعتبار سے یعنی تصور اور تصدیق کے پہلوؤں سے تیقن ہو، خواہ خطابی ہوں یا جدلی یہ طریقے وہ ذرائع قیاس ہیں جنہیں اس (قسم اول) میں بطور مقدمات پیش کیا جاتا ہے مقدمات چاہے مشہور ہوں چاہے ظنی ہوں بہر طور ان میں تیقن ہونا چاہیے ان کو نتائج (یا استنباط) کے لیے بذات خود لینا چاہیے نہ کہ ان کی مثالوں کو شریعت میں اس قسم کے اقوال کے لیے تاویل نہیں ہے ان سے انکار کرنے والا یا تاویل کرنے والا کافر ہے۔

دوسری قسم:

اس میں بھی مقدمات کا یقینی ہونا ضروری ہے، خواہ وہ مشہور ہوں یا قیاسی (ظنی) یہاں مقصود ایسا نتیجہ نکالنا ہوتا ہے جو مثالوں (یعنی نفس شئی کی بجائے کوائف شئی) پر مشتمل ہو چنانچہ اس قسم کے نتائج کے لیے تاویل ہوگی۔

تیسری قسم:

اس میں نتیجہ فی نفسہٖ مبہم امور پر مشتمل ہوتا ہے یہاں مقدمات کا، خواہ وہ مشہور ہوں یا ظنی ہوں، یقینی ہونا ضروری ہے نتیجہ میں تاویل اختیار نہیں کی جا سکے گی۔ مقدمات کے لیے تاویل ہوگی (کیوں کہ مشہور یا مظنونہ اور یقینی ہونے کے باوجود وہ صفات وکوائف کے بیان پر مشتمل ہو سکتے ہیں)

چوتھی قسم:

اس میں بھی مقدمات کا خواہ مشہور ہوں یا مظنونہ، یقینی ہونا ضروری ہے اس میں نتیجہ مثالوں (بیان صفات وکوائف) میں دیا ہوتا ہے خواص پر اس کی تاویل فرض ہے جمہور پر اس کے ظاہر کا اقرار فرض ہے اور یہ کہ وہ اسی پر راسخ رہیں۔

مختصر یہ کہ جن امور میں تاویل کا طریقہ اختیار کرنے کی ضرورت ہے برہان کے بغیر ان کا ادراک نہیں ہو سکتا، لہٰذا خواص پر تو ان امور کی تاویل فرض ہے اور جمہور پر یہ فرض ہے کہ ان امور کو ظاہر پر ہی محمول کریں عام لوگ تصور و تصدیق ہر دو صورت میں امور کو ظاہر پر ہی حمل کریں۔ اس لیے کہ ان کی طبائع اس سے زیادہ کی اہل نہیں ہیں اہل نظر جانتے ہیں کہ کبھی کبھی شریعت میں تاویل کا موقع مشترک طریقوں میں سے ہر ایک کے ساتھ آ جاتا ہے۔ یعنی ظاہر کی دلیل کے مقابلہ میں تاویل کی دلیل بہ درجہ اتم ہوتی ہے اس قسم کی تاویلیں جمہوری ہیں چنانچہ یہ بھی ممکن ہے کہ جدلی قوت کی طرف سے جو قوی نظریہ انہیں پہنچا ہے، وہ فرض ہو۔ اس قسم

میں اشعری اور معتزلہ کی بعض تاویلیں داخل ہیں اگرچہ معتزلہ کے اکثر اقوال زیادہ باوثوق ہیں لیکن جو جمہور اکثر خطابی اقوال کو سمجھنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں، ان پر فرض ہے کہ وہ ظاہر کو اسی طرح جاری رکھیں ۔ان کے لیے قطعی جائز نہیں ہے کہ وہ ان تاویلوں کو معلوم کریں:

لا یجوز ان یکتب للعامہ ما لا یدر کونہ من اباح التاویل للجمہور فقد افسدہ کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ جس بات کا لوگ ادراک نہیں کر سکتے وہ تحریر کریں جس شخص نے جمہور کے لیے تاویل کو مباح کر دیا، اس نے فساد ڈال دیا۔

اس لحاظ سے شریعت میں لوگوں کی تین قسمیں ہیں ایک قسم جو بالکل اہل تاویل نہیں ہیں، وہ خطابی ہیں اور وہی اکثر جمہور ہیں ان میں کوئی بھی سلیم العقل ایسا نہیں ہوتا جو تصدیق سے عاری ہو۔ دوسری قسم جدلی اہل تاویل ہیں یہ لوگ طبعی طور پر محض جدلی ہیں یا عادت اور طبیعت دونوں کے لحاظ سے جدلی ہیں تیسری قسم یقینی اہل تاویل ہیں یہی لوگ برہانی ہیں طبیعت کے لحاظ سے بھی اور فن (صناعت) کے لحاظ سے بھی صنعت سے میری مراد حکمت ہے۔

اہل جدل کے سامنے اس قسم کی تاویلوں کی صراحت نہیں کرنا چاہیے، پھر جمہور کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ جب نا اہل کے سامنے اس قسم کی تاویلوں کی تصریح بیان کی جاتی ہے، خاص طور پر برہانی تاویلوں کی جو معارف مشترک اور عرف عام سے بہت دور ہیں تو اس قسم کی صراحت بے راہ روی کا باعث ہوتی ہے ۔تاویل بیان کرنے سے مقصد، ظاہر کا ابطال اور تاویل کا اثبات ہے، لہذا جب ظاہر کو اس شخص

کے سامنے باطل کر دیا جو اہل ظاہر ہے اور تاویل اس کے سامنے ثابت نہیں ہوئی تو یہ بطلان اسے کفر کی طرف لے جائے گا تاویل اگر اصول شریعت میں سے ہے تو جمہور کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہیے، نہ انہیں خطابی اور جدلی کتابوں میں درج کرنا چاہیے میری مراد یہ ہے کہ وہ کتابیں جن کا موضوع ان دو قسموں پر مشتمل ہو، یعنی خطابی یا جدلی ہو ان میں تاویلات کو اس طرح درج نہیں کرنا چاہیے جیسا کہ ابو حامد نے کیا ہے۔

لہذا یہ واجب ہے کہ جس بات کے ظاہر بنفسہ ماننے میں اشکال ہے، اسے تمام لوگوں کے سامنے ظاہر ہی کہا جائے اور ظاہر ہی اس کی تصریح کی جائے اس کی تاویل کی معرفت ان لوگوں کے لیے ناممکن ہے اس لیے کہ یہ متشابہ ہے، اسے صرف اللہ ہی جانتا ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کے قول میں اس جگہ وقف کرنا لازم ہے وما یعلم تاویلہ الا اللہ (7,3) اس قسم کی باتوں کا جواب ہی اس سوال میں مل جاتا ہے جو جمہور کی فہم سے بالا، ادق امور کی نسبت سے کیا گیا تھا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و اما اوتیسم من العلم الا قلیلا (85,17)

لہذا وہ شخص جو نا اہل لوگوں کے سامنے اس قسم کی تاویلات بیان کرتا ہے (جو ان کی فہم سے بالا ہیں) وہ کفر کا ارتکاب کرتا ہے اس لیے کہ وہ لوگوں کو کفر کی دعوت دیتا ہے جو شارع علیہ السلام کے منشاء کے خلاف ہے، خاص طور پر اس وقت جب کہ یہ تاویلات اصول شریعت میں فساد کا موجب ہوں ہمارے ہم عصروں میں سے بعض نے ایسا ہی کیا ہمارا مشاہدہ ہے کہ وہ اپنے تئیں یہ گردانتے ہیں کہ ہم نے

فلسفہ بیان کیا، حالانکہ لوگوں نے ان کی عجیب حکمت سے ایسی باتیں اخذ کیں جو ہر طرح شرع کے خلاف ہیں یعنی (اصلاً) انہوں نے تاویل کو قبول نہیں کیا پھر ان لوگوں نے عوام الناس کے سامنے ان باتوں کو پھیلانا ضروری (مفید) خیال کیا اور اپنی تصریحات پیش کیں چنانچہ اپنے فاسد اعتقادات سے ہلاکت کا موجب ہوئے، عوام کی دنیا اور آخرت دونوں کو برباد کیا۔

شارع علیہ السلام کے مقصد کے مقابلہ میں ان لوگوں کے مقصد کی مثال ایسی ہے کہ کسی ماہر طبیب نے ارادہ کیا کہ تمام لوگوں کے حفظان صحت کے لیے، اور امراض کے ازالہ کے لیے ایسے اقوال وضع کردے جو تصدیق کے لیے مشترک ہوں، ان اشیاء کا استعمال کرنا لازمی ہو جن سے ان کی صحت کی حفاظت ہوتی ہے اور جن کے استعمال سے لوگوں کے امراض زائل ہوتے ہوں اور ان کے اضداد سے لوگ بچتے ہوں کیونکہ سب لوگوں کو ماہر تو بنایا نہیں جا سکتا۔ طبیب تو وہ ہوتا ہے جو برہانی طریقہ سے مرضوں کے زائل کرنے اور حفظان صحت کی اشیاء کو جانتا ہے۔ اس کے بعد ایک شخص نے اس اصول سے روک دیا اور لوگوں سے کہا کہ اس طبیب نے تمہارے لیے جو یہ طریقے بنائے ہیں یہ صحیح نہیں ہیں، اس نے ان طریقوں کو غلط ثابت کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ وہ لوگ ان طریقوں کو غلط سمجھنے لگے، یا یوں کہا کہ ''ان طریقوں کی تاویلات ہیں'' وہ لوگ ان باتوں کو نہیں سمجھ سکے اور نہ ان لوگوں میں اس طرح عملی تصدیق پیدا ہوئی۔ اس طرح اس نے لوگوں کو دھوکے میں ڈال دیا اب ان لوگوں کا یہی حال ہے جو حفظان صحت کے لیے اور مرض کے ازالہ کے لیے نفع بخش اشیا کا استعمال کرتے ہیں، اب نہ وہ (جدلی)

لوگوں کے ساتھ اس نسخہ کے استعمال کی قدرت رکھتا ہے اور نہ وہ لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں، لہٰذا ان کے ساتھ ہلاکت میں شامل ہوگیا۔ یہ حال تو جب ہے کہ اس نے لوگوں کے سامنے صحیح تاویلات بیان کیں، مگر لوگ ان کو سمجھ نہ پائے اب اگر فاسد تاویلات لوگوں کے سامنے بیان ہوں تو پھر کیا ٹھکانا؟ بجائے اس کے کہ لوگوں میں یہ خیال راسخ ہو کہ امور (زیر تاویل) سے صحت کی حفاظت ہوتی ہے اور مرض زائل ہو جاتا ہے، ان سے یہ خیال ہی اٹھ جاتا ہے کہ ان امور کے تحفظ کی ضرورت ہے کہ ان کے ذریعہ صحت کی حفاظت اور ازالہ مرض ہوتا ہے یہ حال اس شخص کا ہے جو جمہور کے سامنے تاویل کی صراحت بیان کرتا ہے اور اس شخص سے تاویل بیان کرتا ہے جو شرع کے رو سے اس کا اہل نہیں ہے اسی لیے وہ شریعت میں فساد پیدا کرتا ہے اور اس سے روکنے والا ہے اور شرع سے روکنے والا کافر ہے۔

بے شک یہ تمثیل یقینی ہے، طبیب کی نسبت صحت ابدان سے وہی ہے جو صحت نفوس سے شارع کی نسبت ہے یعنی طبیب وہ ہے جو صحت ابدان کی حفاظت چاہتا ہے اگر صحت موجود ہے، اور اگر صحت جاتی رہی ہو تو اسے بحال کرتا ہے شارع وہ ہے جو یہی بات نفوس کی صحت میں چاہتا ہے اس صحت کا نام تقویٰ ہے۔

قرآن شریف میں شرعی افعال کے ذریعہ تقویٰ حاصل کرنے کے لیے کئی آیتوں میں تصریح کی گئی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون (182,2) اور یہ بھی فرمایا لن ینال اللہ لحومھا ولا دماوھا ولکن ینالہ التقویٰ منکم (37,22)

ایک اور آیت ہے ان الصلوۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر (45,29)
ان کے علاوہ اور بھی بہت سی آیتیں اس مضمون کی قرآن میں موجود ہیں ان سے ظاہر ہے کہ شارع علم شرعی اور عمل شرعی سے یہی صحت چاہتے ہیں اور اسی صحت پر سعادت اخروی اور شقاوت اخروی مرتب ہوتی ہے۔

اس بحث سے آپ پر یہ ثابت ہو گیا کہ تاویلات صحیحہ کا جمہور کی کتب میں درج کرنا ضروری نہیں ہے (پھر تاویلات فاسدہ کا تو ذکر ہی کیا) تاویلات صحیحہ وہی امانت ہے جسے انسان نے اٹھا لیا، پھر اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور تمام موجودات اس سے خائف ہو گئیں اللہ تعالیٰ کے قول میں اس کا ذکر ہے انا عرضنا الامانت علی السموات والارض والجبال (72,33)

شریعت میں تاویلات اور ظنیات پر عام بحث کرنے سے اسلام میں فرقے پیدا ہو گئے ان فرقوں نے ایک دوسرے کی تکفیر کی اور بعض نے بعض پر بدعت کا الزام لگایا، خاص طور پر وہ فرقے جو فاسد تھے چنانچہ معتزلہ نے بہت سی آیتوں اور حدیثوں کی تاویل کی اور اپنی تاویلیں جمہور کے سامنے بیان کیں اشعریوں نے بھی یہی کیا، اگرچہ ان کی تاویلیں کم تھیں لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ برائی کرنے لگے، باہم عداوتیں ہو گئیں اور لڑائیاں ہوئیں، شریعت کو پارہ پارہ کر دیا اور لوگ فرقہ فرقہ ہو کر بٹ گئے ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اشعریوں نے اپنی تاویلات ثابت کرنے کے لیے جو طریقے اختیار کیے وہ نہ تو جمہور کی رفاقت میں تھے اور نہ خواص کے موافق تھے جمہور کی رفاقت تو اس لیے نہیں تھی کہ وہ اکثریت کے مشترک طریقوں سے زیادہ مشکل اور عمیق تھے اور خواص کے لائق اس لیے نہیں تھے کہ ان

پر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ برہان کے شرائط پر پورے نہیں اترتے جو شخص برہان کے شرائط کو جانتا ہے وہ بہ ادنیٰ تامل ان کے نقصان سے واقف ہو جاتا ہے بلکہ اشعریوں کے اکثر اصول جن پر ان کے علوم کی بنیاد ہے، سوفسطائی ہیں آپ ان میں بہت سی ضروری چیزیں پائیں گے مثلاً اعراض کا ثبوت، ایک دوسرے میں اشیاء کی تاثیر اور مسبات کے لیے ضروری اسباب کا وجود، وسائط اور جوہری صورتیں اشعری اہل نظر کا ظلم اس معنی میں مسلمانوں پر اس حد تک بڑھ گیا کہ ان کے ایک فرقہ نے ہر اس شخص کو فار کہہ دیا جس نے ان کی کتابوں میں مقرر کیے ہوئے طریقہ سے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل نہیں کی حقیقت میں یہ لوگ خود گمراہ ہیں۔

ایک سوال پیدا ہوتا ہے اگر اشعری اور دیگر صاحبان نظر نے جو طریقے اختیار کیے، وہ ایسے مشترک طریقے نہیں ہیں جن سے شارع جمہور کی تعلیم چاہتا ہے اور کوئی ایسے دوسرے طریقے نہیں ہیں جن سے ان کی تعلیم ممکن ہے تو پھر وہ کون سے طریقے ہیں، اگر اشعری وغیرہ کے طریقے شریعت کے (مناسب) نہیں ہیں؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ صرف وہ طریقے ہیں جو کتاب اللہ سے ثابت ہوئے ہیں اگر قرآن شریف میں غور کیا جائے تو اس میں تمام لوگوں کے لیے تینوں طریقے موجود پائیں گے یہ تمام خاص اور عام لوگوں کی تعلیم کے لیے مشترک طریقے ہیں جب بھی غور کیا جائے گا تو معلوم ہوگا کہ جمہور کی تعلیم کے لیے ان مذکورہ تین مشترک طریقوں سے بڑھ کر کوئی طریقہ نہیں ہے۔

لہذا جس شخص نے ایسی تاویل کر کے ان طریقوں کو بدل دیا جو بذات خود ظاہر

نہیں ہیں یا تمام لوگوں کے لیے اس مسئلہ سے زیادہ واضح اور روشن نہیں ہے اور یہ بات موجود بھی نہیں ہے تو اس نے اس کی حکمت کو باطل کر دیا اور اس کے فعل کو بھی باطل کر دیا جس کا مقصد انسانی سعادت کا افادہ تھا۔ یہ بات صدر اسلام کے حال سے اور ان لوگوں کے حال سے جو ان کے بعد آئے، اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے صدر اول تو کامل فضیات کا زمانہ ہے اور ان اقوال کے استعمال میں تقویٰ کا زمانہ ہے ان میں کوئی تاویل موجود نہ تھی اور اگر کوئی تاویل سے واقف بھی تھا تو اس نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ سب کے سامنے اس کی تصریح کی جائے لیکن جب لوگ ان کے بعد آئے تو انہوں نے تاویل کو استعمال کیا، ان میں تقویٰ کم ہو گیا، اختلافات بڑھ گئے، محبت اٹھ گئی اور فرقوں میں بٹ گئے۔

جو شخص شریعت سے اس بدعت (تاویلات کے فساد) کو ختم کرنا چاہتا ہے اسے اپنی (کاوش میں) کتاب عزیز پر اعتماد کرنا چاہیے جس امر پر اعتقاد کا حکم دیا گیا ہے اس کے ظاہر کو واضح کرنے کے لیے خود قرآن حکیم سے ہی دلیلیں جمع کی جائیں چنانچہ اس کی تاویل جو طاہر بنفسہ ہوگا (جو دلائل قرآن میں ظاہر ہے) اس کی تاویل نہیں ہونی چاہیے اور یہ بات سب کے لیے ہے غور کیا جائے تو شرع کے اقوال (دلائل) بلا استثنا سب لوگوں کے لیے ہے یہ ممکن ہے کہ جو بات ظاہر پر نہیں ہے اس پر غور کرنے میں آدمی خود ظاہر کے حدود سے باہر نہ نکلے اہل برہان کے لیے البتہ موقع ہوگا کہ وہ (ظاہر کی ظاہر سے تاویل کے بعد) دائرہ ظاہر سے ماوریٰ جائیں یہ التزام (ان اعتقادی امور کے علاوہ دوسرے اقوال (امور) میں نہیں پایا جاتا قرآن شریف میں جن شرعی اقوال کی تصریح تمام لوگوں کے لیے بیان کی گئی

ہے تین ہیں جو اعجاز کی دلیل ہیں ایک تو وہ جن میں تمام لوگوں کے لیے اس سے بڑھ کر تصدیق اور مکمل اصل موجود نہیں ہے دوسرے وہ اقوال جنہیں قبول کر کے طبیعت کو تاویل سے واقفیت حاصل نہیں ہوتی اگر ان میں کوئی تاویل ہے تو اہل برہان ہی وہ تاویل سمجھ سکتے ہیں تیسرے وہ اقوال جن میں صحیح تاویل کرنے کے لیے اہل حق کو تنبیہہ کی گئی ہے کہ وہ غور کریں اور تاویل کریں۔

یہ بات تو نہ اشعری مذہب میں موجود ہے اور نہ معتزلہ کے مذاہب میں پائی جاتی ہے، یعنی ان کی تاویلوں سے نہ تو حق میں نصرت و تائید حاصل ہوتی ہے اور نہ حق کے لیے ان سے کوئی آگاہی حاصل ہوتی ہے اور نہ وہ صحیح ہوتی ہیں اسی لیے بدعتوں کی کثرت ہو گئی ہے۔

ہم نے ختم کر دیا اور قادر الکلامی کے ساتھ اپنے مقصد کو بیان کر کے اس سے فراغت حاصل کر لی، انشاء اللہ اگر عمر باقی ہے تو ہم اس سلسلہ میں اہم مسائل کے حل کرنے کی کوشش کریں گے یہ جو کچھ لکھا گیا ہے آئندہ آنے والوں کے لیے تمہید ہو گی ان فاسد ہوسوں یعنی تحریف شدہ اعتقادوں سے جن سے شریعت میں خلل واقع ہوا میری طبیعت انتہائی رنجیدہ اور غمگین ہے خصوصاً اس لیے کہ جو کچھ پیش آیا، وہ ایسے شخص کی طرف سے پیش کیا گیا ہے جو خود کو اہل حکمت شمار کرتا ہے اور یہ ظاہر ہے جو رنج دوست سے پہنچتا ہے، وہ اس تکلیف کے مقابلہ میں زیادہ شدید ہوتا ہے جو دشمن سے پہنچتی ہے حکمت شریعت کی مصاحب ہے اور دودھ پلائی بہن ہے لہذا جو اس رشتہ میں منسلک ہے، اس سے تکلیف پہنچے تو وہ سب سے زیادہ شدید ہوتی ہے۔

شریعت کو بہت سے ایسے جاہل دوستوں سے بھی نقصان پہنچتا ہے جو خود کو اس سے منسوب کر دیتے ہیں اور یہ وہی موجودہ فرقے ہیں اللہ تعالیٰ ہی تمام خرابیوں کو روکنے والا اور تمام لوگوں کو اپنی محبت میں متحد کرنے والا ہے اور وہی اپنے فضل و رحمت سے بغض و بداندیشی کو سب سے دور کر دے گا۔

اللہ تعالیٰ نے اس اہم معاملہ میں اس قسم کی سینکڑوں جہالتوں، خرابیوں اور گمراہیوں کو ختم کر دیا ہے اور بہترین راستوں کی طرف ہدایت دی ہے خاص طور پر ان لوگوں کو جنہوں نے غور و فکر کا مسلک اختیار کیا اور معرفت حق کے لیے رغبت پیدا کی اللہ تعالیٰ نے جمہور کو اللہ کی معرفت کے لیے درمیانی راستہ بتایا ہے، مقلدین کو پستی سے بلند کر دیا اور متکلمین کے پیچ و خم سے علیحدہ کر دیا۔ جو لوگ خاص اور اہل علم ہیں انہیں شریعت میں مکمل غور و فکر کے وجود سے آگاہ کیا۔ اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا اور اپنے فضل سے ہدایت فرمانے والا ہے۔

ضمیمہ:

اللہ تعالیٰ ہمیشہ آپ کی عزت رکھے، آپ کی برکت باقی رہے اور آپ سے چشم بد دور رہے آپ نے اپنے جودت ذہن اور طبع کریم سے بہت سی ان باتوں کا انکشاف کر لیا ہے جو ان علوم سے حاصل ہوتی ہیں اور آپ کی گہری نظر اس حد تک پہنچ گئی کہ سبحانہ تعالیٰ کے علم قدیم کے متعلق درپیش شک سے آپ واقف ہو گئے، باوجود اس کے کہ یہ شک ان اشیاء کے متعلق ہے جو اس سے پیدا ہوئی ہیں مقام حق کی خاطر اور آپ کے دل سے اس شک کو دور کرنے کی خاطر ہم پر یہ واجب ہو گیا

ہے کہ ہم اس شک کو حل کریں اور اسے ایک تقریر میں بیان کریں، اس لیے کہ جو شخص ربط نہیں پہچانتا ہے وہ حل کرنے پر بھی قادر نہیں ہوسکتا۔

شک یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہونے سے قبل یہ کل اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا تو کیا اس کے ہو جانے کی حالت میں بھی اس کے علم میں اسی طرح ہے جس طرح ہونے سے قبل اس کے علم میں تھا؟ یا یہ کہ اس ہونے کی حالت میں اس کے علم میں اس کا غیر ہے جو ہونے سے قبل اس کے علم میں تھا؟

اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ علم موجودات موجود ہونے کی حالت میں اللہ تعالیٰ کے علم میں اس کا غیر ہے جو اس کے موجود ہونے سے قبل اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا تو لازم آئے گا کہ (اللہ تعالیٰ کا) علم قدیم متغیر ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ جب عدم سے نکل کر وجود میں آیا تو پھر اس وقت زائد علم پیدا ہوا، اور یہ علم قدیم کے لیے محال ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ دونوں حالتوں میں اس کا علم ایک ہے تو کہا جائے گا، کیا یہ فی نفسہ تھا؟ ـــــ یعنی پیدا ہونے والی موجودات اسی طرح پہلے علم میں تھیں جیسا کہ اب وہ پیدا ہونے کے بعد موجود ہیں تو لازمی یہ کہا جائے گا کہ وہ فی نفسہ علم میں اسی طرح موجود نہیں تھیں جس طرح پیدا ہونے کے بعد اب موجود ہیں بصورت دیگر موجود اور معدوم ایک ہو جائیں گے جب مقابل نے یہ تسلیم کرلیا تو اس سے کہا جائے گا کہ کیا یہ نہیں ہے کہ علم حقیقی نام ہے معرفت وجود کا، جس طرح کہ وہ ہے؟ اگر اس کا جواب ہاں ہو تو کہا جائے گا کہ یہ لازمی ہے کہ جب کوئی شی فی نفسہ مختلف ہو جائے تو اس کا علم بھی مختلف ہوگا، ورنہ وہ جانا جائے گا جو وہ نہیں ہے لہٰذا جب دو باتوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے تو یا تو علم قدیم فی نفسہ مختلف ہوگا یا حادث

اسے غیر معلوم ہوگا اور یہ دونوں باتیں اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لیے محال ہیں۔ یہ شک انسان کے حال سے اور زیادہ تقویت پاتا ہے، یعنی انسان کا علم معدوم اشیاء کے متعلق ان کے وجود کی تقدیر کے لحاظ سے اور جب وہ اشیاء موجود ہو جائیں تو اس تعلق سے انسان کا علم دیکھا جائے تو یہ بالکل ظاہر ہے کہ یہ دونوں علم ایک دوسرے کے غیر ہیں ورنہ انسان اشیاء کے وجود سے فی الوقت جب کہ وہ موجود ہیں جاہل مانا جائے گا۔

لیکن اس کے جواب میں جو کچھ متکلمین کی عادت ہے اور جو وہ کہتے ہیں اس سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کو ان کے ہونے سے قبل اسی طرح جانتے ہیں جس طرح کہ وہ زمان و مکان میں ہونے کے بعد ہیں اس کے علاوہ موجود کو موجود کی مخصوص صفات کے ساتھ جانتے ہیں ان سے کہا جائے گا کہ جب اشیاء موجود ہوئیں، کیا اس وقت تغیر واقع ہوا یا نہیں ہوا؟ اور یہ (تغیر) شئی کا عدم سے وجود میں آنے کا نام ہے۔ اگر وہ کہیں ''تغیر واقع نہیں ہوا ہے'' تو سخت غلطی ہوگی اور اگر کہیں ''اس وقت تغیر واقع ہوا'' تو ان سے کہا جائے گا، کیا تغیر کا واقع ہونا علم قدیم کو معلوم ہے یا نہیں ہے؟ اس وقت پہلا شک لازم آئے گا مختصر یہ کہ یہ تصور کرنا بہت دشوار ہے کہ کسی شئی کے پیدا ہونے سے قبل اس کے متعلق علم بعینہ وہی ہے جو اس کے پیدا ہونے کے بعد علم ہے اس شک پر بہترین تقریر ہم نے اپنی مقدور بھر کوشش سے بیان کر دی۔

اس شک کا حل ایک طویل کلام کا مقتضی ہے مگر ہم اس مقام پر ایک نکتہ بیان کرتے ہیں جس سے اس کا حل نکلتا ہے۔ ابو حامد نے اپنی کتاب موسوم بہ ''

تہافت‘‘ میں اس شک کو ایک حد تک حل کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن یہ کافی نہیں ہے انہوں نے جو کچھ کہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک علم اور معلوم مضاف کی قسم سے ہیں مزید یہ کہ وہ دونوں مضاف میں سے ایک کو متغیر کرتے ہیں اور دوسرے مضاف کو بالکل متغیر نہیں کرتے۔ جب وہ اشیاء کو اللہ تعالی کے علم میں پیش کرتے ہیں تو وہ بالکل اسی طرح ہے میری مراد یہ ہے کہ وہ اشیا کو فی نفسہ متغیر کہتے ہیں اور اللہ تعالی کا علم ان اشیاء کے متعلق متغیر نہیں ہوتا ہے۔ اس کی مثال مضاف میں یہ ہے کہ ایک ستون زید کے دائیں طرف ہے، پھر اس کے بائیں جانب بدل جاتا ہے اور زید فی نفسہ اس کے بعد متغیر نہیں ہوا۔ یہ مثال صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اضافت فی نفسہ متغیر ہوگئی ہے اور اس طرح کہ اضافت جو زید کے دائیں جانب تھی بائیں جانب بدل گئی اور جو چیز کہ نہیں بدلی وہ موضوع اضافت ہے، یعنی اس اضافت کا حامل جو زید ہے جب ایسا ہی ہے اور علم نفس اضافت ہے تو ضروری ہے کہ معلوم کے تغیر ہونے پر علم متغیر ہو جائے، جیسا کہ ستون کی اضافت زید کے ساتھ اس کے بدل جانے کے ساتھ بدل گئی۔

جو شخص اس شک کو اس طرح حل کرتا ہے وہ یہ سمجھتا ہے کہ علم قدیم میں موجود کے ساتھ حال، اس حال کے خلاف ہے جو حادث کے علم میں موجود کے ساتھ حال ہے، یہ کہ موجود کا وجود ہمارے علم کے لیے سبب اور علت ہے اور علم قدیم موجود کے لیے سبب اور علت ہے اگر یہ ہوتا کہ جب موجود پایا گیا جو اس سے پہلے نہیں تھا تو علم قدیم میں زائد علم واقع ہوا جیسا کہ یہ حادث کے علم میں واقع ہوتا ہے اس سے لازم آئے گا کہ علم قدیم کو معلول مانا جائے نہ کہ علت (حالانکہ وہ علت ہے)

اور یہ کہ اس میں علم حادث کی طرح تغیر واقع نہیں ہوتا لہذا یہ (استنباط) غلط ہے، قدیم علم کو حادث علم پر قیاس کرنا ہے اس قسم کے قیاس کی خرابی ظاہر ہوگئی۔

اب جب کہ شک حل ہو گیا اور یہ بھی لازم نہ آیا کہ علم قدیم میں تغیر واقع ہوتو صورت یہ ہوئی کہ موجود کے حدوث کے وقت جو کیفیت ہے اسے علم قدیم نہیں جانتا ہے یا یہ کہ علم محدث کے ذریعہ جانتا ہے مگر موجود کے تغیر (وجود میں آنے اور حال بدلنے) کے وقت جس علم میں تغیر واقع ہو وہ علم معلول کی شرط ہے اور یہ علم محدث ہے (جبکہ علم قدیم نہ معلول ہے، نہ محدث)

اس کا حل یوں ہے کہ علم قدیم موجودات سے اس صفت کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے جس صفت سے علم محدث تعلق رکھتا ہے اس اعتبار سے علم قدیم (حدوث سے) غیر متعلق ہے، جیسا کہ فلاسفہ سے نقل ہوتا آیا ہے وہ اس شک کے مقام پر یہ کہہ دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جزئیات کو نہیں جانتا ہے لیکن ان کے متعلق جو کچھ گمان کیا گیا ہے معاملہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ان کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ علم محدث سے (جو اس کے حدوث کی وجہ سے حدوث شرط ہے) جزئیات کو نہیں جانتا ہے، اس لیے کہ وہ اس کے لیے علت ہے اس کا معلول نہیں ہے یہ حال علم محدث کا ہے یہ انتہائی تنزیہ ہے اس کا اعتراف ضروری ہے۔

برہان اسپر دال ہے کہ وہ اشیاء کا عالم ہے اس لیے کہ وہ اس سے صادر ہوئی ہیں اس جہت سے کہ وہ عالم ہے دراصل وہ وجود محض ہے (مطلب یہ کہ عالم ہونا اعتباری نہیں وجودی ہے) اللہ تعالیٰ کا قول ہے الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر (14,42) اور برہان کے لیے مضطر ہوئی کہ وہ اس علم کے لحاظ

ہے جو علم محدث کی صفت ہے غیر عالم ہے، لہٰذا یہ بات لازم آئی کہ موجودات کا علم دوسرا ہے جس میں وہ کیفیت نہیں ہے جو علم قدیم سبحانہ کی ہے یہ تو تصور میں بھی نہیں آ سکتا کہ مشائین حکما کی یہ رائے ہے کہ علم قدیم جزئیات کا احاطہ نہیں کرتا ہے، حالانکہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ نیند میں اور وحی وغیرہ میں خوابوں کا منبع از قسم الہامات ہے۔

ہمارے خیال میں شک کا یہی حل ہے، اس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے اللہ ہی بہتر جانتا ہے اور حق کا رہنما ہے والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

☆☆☆☆☆

Iqbal Cyber Library .net All rights reserved. ©2002-2006

مجلس ترقی ادب کا سہ ماہی تحقیقی و علمی مجلس

صحیفہ

زیر ادارت ڈاکٹر وحید قریشی

تازہ شمارے کے خاص مندرجات

☆ حنا لکھنوی کا نایاب دیوان — محمد سخاوت مرزا

☆ انیسویں صدی کا جھنگ — مسکین حجازی

☆ خلجی اور تغلق دور کے چند گمنام فارسی شعراء — ڈاکٹر نذیر احمد

مجلس ترقی ادب، کلب روڈ، لاہور

☆☆☆☆☆

مکتوب شیخ عبدالحق

بنام

شیخ احمد سرھندی

ترجمہ: سید مظہر علی

مجدد الف ثانی کے مکتوبات کی کچھ عبارتوں پر ان کے بعض معاصرین نے بہت سے اعتراضات کیے ان معترضین میں علما اور صوفیا دونوں قسم کے لوگ تھے مجدد صاحب نے اپنے بعض خطوط میں ان اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔

شیخ عبدالحق دہلوی مجدد الف ثانی کے معاصر اور جید عالم تھے اگرچہ ان کی وابستگی قادری سلسلے سے تھی، تاہم وہ خواجہ باقی باللہ کے طریقہ سلوک اور ان کے کلام سے بہت دلچسپی رکھتے تھے اور ان کے مرید بھی ہو گئے تھے۔ شیخ عبدالحق نے مندرجہ ذیل خط میں اپنے تمام اعتراضات کو ایک علمی طریقے سے پیش کیا ہے اس خط کی تاریخی اہمیت کے پیش نظر اس کا اردو ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے یہ ترجمہ جناب خلیق احمد نظامی کی کتاب ''حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی'' میں طبع شدہ خط پر مبنی ہے۔

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد سيد الاولين والاخرين وعلى آله واصحابه اجمعين هداة طريق الحق ويحيٰى علوم الدين، اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه ايها الشيخ العالم الفاضل العارف الذى اجتباه اليه وخصه بفضله واعطاه من المعارف مالم يعط غيره من العارفين كما هو تحرفو انفسه والله اعلم بالمتقين فان خصه الله بالا جتباء فنحن نرجو ان يهدينا اليه كما يهدى المتين قال انه تبارک و تعالىٰ يحتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب والعاقبة بالخير

درد دل دارم لبے از خوئے آن زیبا نگار
فرصتے یا رب کہ دل را پیش وے خالی کنم

اس خوبصورت معشوق کی اداؤں پر میرا دل بری طرح نثار ہو چکا ہے اے خدا میں اتنی مہلت اور موقع چاہتا ہوں کہ اپنا درد دل اس معشوق کو سنا سکوں۔

میں برسوں سے چاہتا تھا کہ آپ کے بعض ان کلمات اور مکالمات کے بارے میں پوچھوں اور معلوم کروں جو آپ نے اپنے حالات، واردات اور کارگزاریوں کے سلسلے میں اپنے نامہ گرامی میں تحریر فرمائے ہیں مگر اس کا موقع نہ ملا خواہ آپ یہ سمجھیں کہ آپ کی نازک مزاجی کی وجہ سے میں نہ پوچھ سکا یا آپ کے مریدوں کی باتوں کی وجہ سے کہ وہ آپ کی باتیں اور حکایتیں بیان کرتے وقت بے اعتدالی کر جاتے ہیں ان حکایات کی تفصیل یہ ہے کہ آپ خواجہ محمد باقی کی خدمت میں حاضر

ہوئے اور ان کی صحبت گرامی سے اس نسبت کا استفادہ کیا اور ترقی کرنے لگے۔ ان کی زندگی میں اور ان کی وفات کے بعد آپ اپنے حالات اور کمالات کا بے حد اندازہ ذکر کرنے لگے اور اس قدر اور اس طرح کہ لوگ حیران ہو گئے کس قدر حیرت کی بات ہے کیونکہ اللہ جسے چاہتا ہے اپنی رحمت کے لیے مخصوص کر دیتا ہے آپ نے ایسے بزرگوں کی گرفت کی ہے اور غلطیاں بتائی ہیں کہ جن کی بزرگی پر سب لوگ متفق ہیں آپ نے سید الطائفہ جنید بغدادی اور سلطان العارفین بایزید بسطامی کی غلطیاں پکڑی ہیں اور کہا ہے کہ ان بیچاروں کو اصل بات کی حقیقت کا پتہ نہ چلا اور وہ اصل بات تک نہیں پہنچے اور وہ صرف سایہ تک ہی پہنچ سکے ہیں وغیرہ وغیرہ آپ کا یہ دعویٰ ہے کہ جو چیز آپ کو دی گئی ہے وہ کسی اور کو نہیں دی گئی اور یہ بات لوگوں کی پریشانی کا باعث بنی اور لوگوں نے آپ کے خلاف زیادہ تر یہ شور مچایا کہ آپ نے خواجہ (باقی باللہ) کے بارے میں جو کہ آپ کے پیر و مربی تھے مرید ہوتے ہوئے ان کے ادب کو ملحوظ رکھنے اور ان کا حق نعمت ادا کرنے میں کوتاہی کی ہے۔ اس جماعت کی اس اصطلاح کے بموجب یہ ممکن ہے کہ ایک مرید کمال میں اپنے پیر سے بڑھ جائے، لیکن اس مرید میں ادب، نیازمندی، انکساری اور حق شناسی باقی رہنی چاہیے۔ شیخ علاء الدین سمنانی جو کہ معاملات اور واقعات کی حقیقت معلوم کرنے میں مسلم تھے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بارے میں اپنے پیروں سے بھی بڑھے ہوئے تھے، کہتے ہیں کہ اگر میرا سر آسمان سے چھو جائے تب بھی شیخ عبدالرحمٰن اسفرائنی اور شیخ علی کے آستانے کی خاک کا مرتبہ مجھ سے بلند ہی ہوگا:

بلند مرتبہ زین خاک آستان شدہ ام

غبار کوئے توام گر بر آسمان شدہ ام

میں اسی آستانہ کی خاک سے سربلند ہوا ہوں، اگر میں آسمان پر بھی پہنچ جاؤں تو آپ ہی کے کوچہ کی خاک ہوں۔

اور ایک بات جو سب سے زیادہ خطرناک اور مقام ادب سے دور ہے وہ یہ ہے کہ آپ نے حضرت غوث الثقلین کے بارے میں کہا ہے کہ ان سے کرامات کا کثرت سے ظہور پذیر ہونا اس وجہ سے تھا کہ ان کا نزول ناقص تھا۔ آپ نے بعض خطوط میں لکھا ہے کہ میں سمجھتا ہوں کہ میرے پیدا کرنے میں یہ حکمت تھی کہ ابراہیمی و محمدی کمالات یکجا جمع ہو جائیں یہ بات تو چاہے کوئی کہے بہت بڑی ہے میرے وجود کی ترکیب میں آنحضرت ﷺ کے خمیر کا بقیہ جوہر شامل کیا گیا ہے یا ایسے مایہ کا خمیر شامل کیا گیا ہے کہ جس سے حضرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وجود ترکیب پایا ہے جس طرح کہ کھجور آدم کے خمیر کے بقیہ حصہ سے وجود میں آیا ہے آپ نے کہا ہے کہ اتباع کے پانچ درجے ہیں اور یہ تمام مراتب ہمیں حاصل ہیں اور کہا ہے کہ تمام کمالات محمدی بغیر کسی کمی کے میری ذات میں موجود ہیں لیکن یہ اتباع اور طفیل کی وجہ سے ہے ایک معتبر شخص نے آپ سے یہ بات سنی اور آپ سے پوچھا کہ اس نوبت پر آپ کی تو برائی لازم آتی ہے تو آپ نے جواب دیا کہ وہاں کمال بالذات ہے اور یہاں بطفیل اور آپ نے اپنے کسی دوست سے کہا کہ میں اپنے مرتبہ کو نبیوں کے مرتبہ سے بھی بڑھ کر سمجھتا ہوں اور آپ نے اس کے ثبوت اور صحت کے لیے دلیلیں بھی پیش کیں اور کسی جگہ تجلی محمدی و احمدی کہا ہے اور کہا ہے کہ دورہ الف مجدد الف کے ساتھ ہے یعنی ہزار سالہ دور ہزار سالہ مجدد کے

ساتھ ہے

اس جیسے کئی کلمات آپ کے مکتوبات میں درج ہیں میں ان تمام کونظر انداز کرتا رہا، یہاں تک کہ یہ مکتوب ملا جو باعث وحشت ونفرت ہوا جس میں آپ بیان فرماتے ہیں کہ:

میں اللہ کا مرید بھی ہوں اور اللہ کی مراد بھی ہوں اور میرا سلسلہ ارادت بغیر کسی وسیلہ کے اللہ تعالیٰ سے ملتا ہے اور میرا ہاتھ اللہ کے ہاتھ کا نائب ہے اگر چہ کہ میری ارادت (مریدی) حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کئی وسیلوں کے ذریعہ ہے نقشبندیہ سلسلہ میں میرا سلسلہ بیعت اکیسویں درجہ پر حضورؐ سے جا ملتا ہے ارادت (مریدی) میں توسط لازمی نہیں ہے پس میں رسول اللہ کا مرید بھی ہوں اور ساتھی بھی اگر چہ میں اس دولت کے دستر خوان پر طفیلی ہوں لیکن بن بلایا مہمان نہیں ہوں اگر چہ میں تابع ہوں لیکن اپنا ذاتی وجود بھی رکھتا ہوں اگر چہ میں امتی ہوں لیکن شریک دولت بھی ہوں لیکن میری شرکت ایسی نہیں ہے جس سے ہمسری کا دعویٰ پیدا ہو کیونکہ یہ کفر ہے، بلکہ یہ شرکت ایسی ہے جیسے کسی خادم کی شرکت مالک کے ساتھ ہوتی ہے۔ جب تک کہ مجھے اس دستر خوان پر بلایا نہیں گیا میں حاضر نہیں ہوا ہوں اور جب تک حکم نہیں ہوا میں نے اس دولت پر اپنا ہاتھ دراز نہیں کیا ہے۔ اگر چہ میں اویس کی طرح ہوں لیکن میرا مربی حاضر وناظر ہے اگر چہ سلسلہ نقشبندیہ میں میرے پیر عبدالباقی ہیں، لیکن میری تربیت کی کفالت اللہ باقی نے کی ہے میں نے فضل رب سے تربیت پائی ہے اور اس پسندیدہ راستہ سے گزرنے کی وجہ سے میرا سلسلہ سلسلہ رحمانیہ ہے اور میں عبدالرحمٰن ہوں، کیونکہ میرا رب رحمٰن ہے اور

میرا مربی ارحم الراحمین ہے اور میرا طریقہ ''سبحانی'' ہے (یعنی میں سبحان ہوں) کیونکہ میں تنزیہہ کی راہ سے گزر چکا ہوں اور میں سوائے اس ذات خداوندی کے اسماء وصفات کے اور اسم وصفت نہیں چاہتا ہوں یہ لفظ ''سبحانی'' وہ سبحانی نہیں کہ بایزید بسطامی جس کی بابت قائل ہو چکے ہیں کہ انہیں اس سے کوئی مناسبت نہیں ہے اور یہ لفظ نفس کے دائرہ سے بقاضائے نفسانی نکلا ہے مگر یہ لفظ نفس اور دنیا سے ماوریٰ ہے اور وہ ایک ایسی تشبیہہ ہے جو تنزیہی لباس میں ہے اس تشبیہہ کا دامن پکڑنے سے اس تک رسائی نہیں ہوسکتی اور وہ کیفیت سکر کے سرچشمہ سے جوش کھا کر اور صحو کے چشمہ سے پیدا ہوئی ہے ارحم الراحمین نے اپنے فضل کے کسی کو اس کا باعث نہیں بنایا سبحانہ تعالیٰ وتقدس بوجہ اس کے کہ وہ انتہائی کرم واہتمام اور غیرت جو میرے بارے میں رکھتا ہے یہ پسند نہیں کرتا کہ میرے حق میں کسی اور کے فعل کا دخل ہو یا یہ کہ میں اس سلسلہ میں کسی اور کی طرف توجہ کروں اللہ جل شانہ میرا مربی ہے اور وہ بے انتہا فضل وکرم والا ہے اور وہ بزرگ ومقدس ہے۔

یہ کیسی باتیں ہیں اور یہ کیسے کلمات ہیں اور یہ کیسی سلطنت اور کیسا دبدبہ ہے یہ تو ساری نفس کی ثنا خوانی اور مدح گوئی ہے درویشی تو انکساری، خاکساری، ادب و تواضع اور نفس کو پامال کرنے کا نام ہے۔ خواجہ محمد پارسا نے رسالہ قدسیہ کے آخر میں اس رباعی کے ذریعہ وصیت کی ہے:

اندر رہ حق جملہ ادب باید بود
تا جان باقی است در طلب باید بود
در ہر دم گر ہزار دریا بکشی

کم باید بود خشک لب باید بود

خدا کی راہ میں پورا ادب ملحوظ رہے، جب تک جان باقی ہے اس کی طلب باقی رہے اگر تو ہر لحظہ ہزاروں دریاؤں کا پانی بھی پی جائے تو تیرے لیے یہ بھی کم ہو اور تو طلب خدا میں پیاسا ہی رہے اور تیرے ہونٹ خشک رہیں۔

بعض طریقت کے جاننے والوں نے کہا ہے کہ اس راستے کے گزرنے والے (مالک) اور بارگاہ الٰہی کے مقبول بندے سب ہی اس سلسلہ میں یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ بعض اقطاب کی جانب سے اپنے اہل زمانہ پر فخر و مباہات کا ادعا کیا گیا ہے اور لوگوں کو اپنے مرتبہ و مقام سے انہوں نے آگاہ کیا ہے اور کہتے ہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کے حکم سے تھا، نہ کہ نفسانیت کی بناء یا کسی اور طور پر شاید یہاں بھی یہی صورت ہو۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے لیکن ان لوگوں نے اپنے اہل زمانہ اور اپنے ساتھیوں کے مقابلہ میں برتری کا دعویٰ کیا ہے نہ کہ حضرت سید کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ و اکمل التحیات کے مقابلہ میں بعض مشائخ عظام نے کہا ہے اما مارانی الا رسول اللہ اور حضرت غوث الثقلین نے فرمایا ہے: لیس علی منتہ الا اللہ و رسولہ یہ درست ہے لیکن آپ کہتے ہیں ہم قرب اور وصول میں اس مقام پر پہنچ چکے ہیں کہ جہاں درمیان میں کسی کا واسطہ نہیں ہے اور کوئی دخل نہیں دے سکتا نہ رسول اور نہ کوئی اور اگر وہ لوگ واسطہ تھے تو بوقت سلوک تھے چونکہ اب سلوک کی منزل ختم ہو چکی ہے اور ہمیں درگاہ الٰہی میں قرب اور وصل حاصل ہو گیا، اب کسی شخص کا درمیان میں واسطہ نہیں ہے تمام واسطے منقطع ہو چکے بلکہ میں خدا کا آئینہ ہوں اور میں اسی کا برگزیدہ ہوں اور کسی دوسرے شخص کے فعل کو میرے بارے میں کوئی دخل

نہیں ہے اور اس معاملہ میں میں کسی دوسرے کی جانب متوجہ بھی نہیں ہوں۔

وہ دوسرا کون ہے؟ سوائے رسول خدا کے اور کسی کی طرف اشارہ ہوسکتا ہے؟ حاشا و کلا بھلا کون شخص رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس طرح پیش آتا ہے اور گستاخی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں ان کا ہم سر ہوں کسی وقت میں ان کا مرید تھا اور اب میں بلا ان کے توسط کے خدا کا مرید ہوں اور جو قرب کہ میں خدائے تعالیٰ سے رکھتا ہوں اس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا واسطہ نہیں ہے اور جو خلوت کہ میں خدائے تعالیٰ سے رکھتا ہوں اس سے وہ باہر ہیں۔

دریافت یہ کرنا ہے کہ آخر ان باتوں کا مطلب کیا ہے اور ان باتوں سے کیا لازم آتا ہے؟ کیا کسی شیخ اور عارف نے ایسی بات کہی ہے اور ایسا دعویٰ کیا ہے؟ کیا اولیاء اللہ سے ہی الجھنا کافی نہ تھا کہ آپ نے بات پیغمبر خدا تک پہنچا دی؟ میں نہیں سمجھتا کہ اب آگے بات اور کہاں تک پہنچے گی؟ آپ نے کہا ہے کہ اگرچہ میں امتی ہوں لیکن میں دولت میں اور تعریف، کمالات اور فضیلت میں آنحضرت ﷺ کا شریک ہوں اگر بنظر تعمق دیکھا جائے تو اس کا یہ مطلب نکلتا ہے کہ میں کسی وقت تابعدار امتی تھا اور حاصل کرنے اور راہ سلوک طے کرنے کے سلسلہ میں ان کی اتباع کرتا تھا اور جب درگاہ خداوندی میں تقرب حاصل ہوگیا تو میں حق تعالیٰ کا مرید ہوگیا اور آپ کا شریک بن گیا کیا راہ خدا میں امت بھی پیغمبر کی شریک ہوسکتی ہے، خصوصاً محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جو کہ تمام پیغمبروں میں بزرگ اور ان سے بہتر ہیں؟ اور تعجب ہے کہ آپ شرکت کا وجود بیان کرتے ہیں اور کیسی شرکت جس سے ہمسری کا دعویٰ پیدا ہوتا ہے اور یہ کفر ہے اب دوسری کونسی شرکت

ہے کہ جس سے ہمسری نہ ظاہر ہوتی ہو؟ شرکت اور ہمسری ہم معنی لفظ ہیں اور مترادف اور مساوی حیثیت رکھتے ہیں آپ نے یہ جو بات کہی ہے کہ خادم کی شرکت مخدوم کے ساتھ ہے یعنی اگر چہ یہ خادم کوئی چیز اپنے گھر سے نہ لایا اور جو کچھ ہے، سب آقا کا ہی ہے لیکن آقا جو کچھ رکھتا تھا اپنے خادم کو دے دیا اور اپنے جیسا اس کو شریک بنالیا یہ بات ہرگز نہیں ہوسکتی آقا خادم کو ایسی چیز دیتا ہے جو خادم کے حسب حال ہو آقا کے پاس تو کئی خادم ہوتے ہیں اور ہر ایک کو وہی بخشش دیتا ہے جو اس کے مناسب ہو چنانچہ آپ کے کلام میں بار بار آگ کا ذکر نہیں معنوں میں آیا ہے اور آگ دینے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ جو کچھ گھر میں تھا دے دیا بلکہ جو اس کے مناسب حال ہو، وہی دیتا ہے اور اس کا اس طرح مطلب نکالنے میں تمثیلات اور تقریرات کی کہاں گنجائش ہے؟ انبیاء کے ساتھ برابری کا دعویٰ خصوصاً سید الانبیا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ لغو ہے اور خادم ومخدوم کے لحاظ سے تفریق وتفصیل بیان کرنا اور اصول وفروغ کی بحث چھیڑنا بھی باطل اور فضول ہے۔

بعض مہدویوں کی زبان سے جو کہ خلافت کے فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں سنا گیا ہے کہ وہ سید محمد جونپوری کے بارے میں (جو ان کی گمراہی کا اصل باعث ہے) یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ہر وہ کمال جو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں موجود تھا وہ سید محمد مہدی میں بھی تھا فرق صرف یہی ہے کہ وہاں یہ بات بالذات تھی اور یہاں باتباع رسولؐ حاصل ہوئی تھی، یہ بات بالکل آپ کے قول کے مطابق کہی جارہی ہے۔

یہ بھی سنا جاتا ہے کہ شیعہ بھی آئمہ عشرہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں کہتے ہیں

کہ وہ پیغمبر کے شاگرد ہیں اور پیغمبر علیہ السلام کا مرتبہ استاد کا ہے اور ہر موقعہ پر وہ حق نعمت جاننے والے خادم تھے اور اپنے آقا کے سامنے بجز اطاعت و نیازمندی کے دم نہیں مارتے تھے اور انہوں نے کبھی دعویٰ مساوات نہیں کیا۔

اے ایاز آن پوستین را دار پاس

اس خادم کی مثال جو اس مخدوم کے ساتھ برابری کا دعویٰ کرتا ہے اور گستاخی کرتا ہے اس غلام جیسی ہے جو اپنے مالک کے ساتھ جو کہ بارگاہ سلطانی میں مقرب ہے، بادشاہ کے دربار میں جاتا ہے، مالک بادشاہ کے قریب بیٹھ جاتا ہے اور غلام بھی وہیں کھڑا ہو جاتا ہے اور جب وہ غلام بادشاہ کی مجلس میں اپنے کو اور خواجہ کو ایک ہی جگہ دیکھتا ہے تو ناز کرتا ہے اور مغرور ہو جاتا ہے اور نادانی اور بے تابی کی وجہ سے جیسا کہ غلاموں کا طریقہ ہے خود کو گم کر دیتا ہے اور بھٹک جاتا ہے اور اپنے کو خواجہ کا شریک اور برابر سمجھنے لگتا ہے کہ میں بھی بادشاہ کا غلام اور اس کا مقرب ہوں اور یہ نہیں سمجھتا کہ جس طرح پہلے بارگاہ سلطانی میں تقرب اور نزدیکی خواجہ کے توسط اور طفیل سے حاصل ہوئی تھی اور وہ درمیان میں واسطہ تھا، اب بھی قرب و نزدیکی جو حاصل ہوئی ہے وہ اسی واسطہ سے ہے لیکن انتہائی غرور، بے عقلی اور ناسمجھی کی وجہ سے توسط کا وجود اس کی نظر سے غائب ہو گیا اور کفران نعمت میں مبتلا ہو گیا۔

آپ اگر بنظر تعمق اس معاملہ پر غور کریں کہ آپ کے قول سے کہ ”مجھے پیدا کرنے میں یہ حکمت ہے کہ ابراہیمی و محمدی کمالات جمع ہو جائیں“ کیا مطلب نکلتا ہے اور کیا لازم آتا ہے؟ یہاں وہی خادم اور مخدوم والا جواب دیا جا سکتا ہے ان باتوں سے کوئی فائدہ نہیں سوائے اس کے کہ بالذات اور باتباع کا فرق بتایا جائے

لیکن خادم اور تابعدار کی جانب سے ہمسری اور برابری کا دعویٰ ناپسندیدہ اور نہایت نامناسب ہے اس بات پر تعجب ہوتا ہے جو آپ نے کہی ہے کہ اس دولت کے دستر خوان پر اگر چہ کہ میں طفیلی ہوں لیکن ناخواندہ مہمان بن کر نہیں آیا ہوں اگر چہ کہ میں تابعدار ہوں لیکن میرا ذاتی مقام بھی ہے اس کے کیا معنی ہیں؟ طفیلی خود اس شخص کو کہتے ہیں جو بغیر بلائے آئے اور تابعداری، اصالت کی ضد ہے اور اجتماع ضدین محال ہے اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ ایک لحاظ سے تابع ہوں اور ایک لحاظ سے اصل تو اس کا بھی کوئی مطلب نہیں نکلتا سوائے اس کے کہ پہلے بوقت سلوک پیرو مرید کی حیثیت تھی اور اب قرب اور نزدیکی حاصل کرنے کے بعد اصالت کے مرتبہ پر پہنچ گیا ہوں اور میں خود پیر ہوں اور میں خود مرید ہوں اور تمام وسیلے و واسطے جو درمیان میں تھے ختم ہو گئے، اور درمیان سے نکل گئے، چنانچہ اپنی تربیت کے اسباب کو مختلف طریقوں سے تشبیہ دے کر ظاہر کیا ہے۔ اس کے بعد محمد رسول اللہ ﷺ کی مریدی کی وجہ سے بارگاہ خداوندی کے خاص لوگوں میں شامل ہو گیا اب خدا کے ساتھ بلا واسطہ ارادت رکھتا ہوں اس جگہ کوئی واسطہ اور وسیلہ درکار نہیں ہے اور میری مریدی خدا کے ساتھ ہے پس میں باعتبار سابق محمد رسول اللہ ﷺ کا مرید ہوں اور باعتبار حال آپ کا ہمسر ہوں۔

اس بات کے تصور سے اور اس قسم کی باتوں سے مسلمانی اخلاص و اعتقاد کے بدن پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں خدا کی قسم یہ بات بہت بڑی اور بہت بری ہے آپ یہ جو بلا وسیلہ فائز المرام ہونے پر اعتقاد رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمام لوگ حضرت محمد رسول اللہؐ کے مرید ہیں اور رسول اللہؐ خدا کے مرید ہیں اور حق سے فیض

حاصل کرتے ہیں اور مخلوق تک پہنچاتے ہیں نبوت اور رسالت کے یہی معنی ہیں کہ کسی آدمی کو بغیر آپ کے وسیلہ کے خدا تک پہنچنے کا راستہ ملتا ہے اور نہ ہی اس کے دربار میں جگہ ملتی ہے۔ سلوک کا راستہ طے کرتے وقت یا تقریب الٰہی کے بعد اللہ کے ساتھ ارادت کا سلسلہ بغیر کسی غیر کے توسط کے ہوتا ہے اور یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے سلسلہ تو ہر جگہ توسط کے ساتھ ہی ہوتا ہے غالباً یہ بات آپ کے لغزش قلم کا نتیجہ ہوگی یا بصورت مشاکلہ آپ نے اس کو بیان کیا ہوگا۔ یہ آپ کی طالب علمی کی بات ہے اور اس وقت یہ بات بہت آسانی سے ممکن ہے

آپ کہتے ہیں " کہ یدمن نائب ید اللہ" (یعنی میرا ہاتھ اللہ کے ہاتھ کا نائب ہے) اللہ کے ساتھ ارادت کا نتیجہ ہے کیونکہ مرید کا ہاتھ پیر کا نائب ہوتا ہے یہ بات بقول حق سبحانہ ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ (10,48) سے بھی ظاہر ہوتی ہے لیکن اس وقت درست ہوتی ہے جب کہ اس پر ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی (17,8) کا اثر مترتب ہو کہ ایک مٹھی خاک سے لشکر کو شکست دے دی جائے لیکن یہ تو صرف زبانی بات ہے (حقیقت سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے)

اب ان معارف اور حقائق کے بارے میں جو آپ نے اس دعویٰ کی تحقیق کے سلسلہ میں تحریر کیا ہے کہ کسی مرید کی سیر اور مراد ایک ایسی چیز ہے جو پیر کے وجدان سے تعلق رکھتی ہے پس اس کے ثابت کرنے کے لیے دلیل و برہان کی گنجائش نہیں ہے تو اس جگہ کوئی کیا بات کرے کہ بات کا راستہ ہی بند کر دیا گیا ہے لیکن ہر چیز کے لیے حجت اور دلیل چاہیے۔ کوئی چیز بغیر حجت اور دلیل کے معقول اور پسندیدہ نہیں

ہوتی اس جماعت کی اصلاح میں اپنے محبوب اور مقصود سے مراد وہی اشخاص ہیں
جن میں پہلے جذب کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور انہیں بارگاہ خداوندی کی طرف
لے جاتی ہے۔ اس کے بعد سلوک کی توفیق عطا ہوتی ہے اور وہ واصل الی اللہ
ہوتے ہیں کیونکہ مجذوب کے معنی سالک کے ہیں اور وہ مرید جو کہ سلوک کی منزل
طے کر لیتے ہیں ان کو سالک مجذوب کہا جاتا ہے لیکن یہ بھی ہوتا ہے کہ صاحب سیر
مرید اس جگہ پہنچ جاتا ہے کہ خدا کے دربار میں پہنچ اور رسائی کے لیے اسے سید
المرسلین سلطان محبوبین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وسیلہ کی ضرورت بھی باقی نہیں رہتی
اور وساطت ختم ہو جاتی ہے اور وہ تمام کمالات میں سید المرسلین کے برابر ہو جاتا ہے
اور شرکت وہمسری اور برابری کا دعویٰ کرتا ہے اور مجموعہ کمالات ابراہیمی ومحمدی ہو
جاتا ہے اس منزل کا رہرو محمد رسول اللہ ﷺ کا ہمسر ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ جس
طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلاواسطہ خدا کے مرید ہیں، میں بھی خدا کا بلا
واسطہ مرید ہوں یہ بات آپ نے جو لکھی ہے کہ جس کسی کو حق سبحانہ تعالیٰ قوت
قدسیہ عطا کرے تو وہ صاحب سلوک کے احوال و اوضاع کو اچھی طرح ملاحظہ
کرے اور ان علوم و معارف الٰہی کے فیوض اور برکات کو جس سے وہ ممتاز ہے
ملاحظہ کرے تو وہ اپنے مراد (یعنی پیر یا پیغمبر) سے ہمسری کا دعویٰ کر سکتا ہے اور یہ
بات کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے عجیب بات تو یہ ہے کہ جب آپ اس قدر ادراک
اور شعور نہیں رکھتے کہ ہمارے اوضاع و احوال اور جمال وکمال کا ملاحظہ کر سکیں اور
ہمارے علوم و معارف کے فیوض و برکات کو جس سے ہم ممتاز و منفرد ہیں، مشاہدہ کر
سکیں اور ہمارے سلوک کی کیفیت سے واقف ہو سکیں تو پھر اب دوسری دلیل پیش

کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس وقت وہ بات یاد آتی ہے کہ ایک دفعہ آپ کے ان ہی دوستوں میں سے کسی نے آپ کی خدمت میں تحریر کیا تھا کہ تعجب ہے باوجود اس عظمت وجلالت اور مرتبہ کے آپ سے کرامات کا ظہور نہیں ہوتا تو اس کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ کون سی کرامات ان معارف اور حقائق سے بلند ہیں جو ہم پر وارد ہوتے ہیں اور جن کے متعلق ہم نے بیان کر دیا ہے اور دوسروں کو ان باتوں کے بیان کرنے کی طاقت حاصل نہیں ہے؟ آنحضرت ﷺ کا معجزہ بھی تو ایک بات ہی تھی جو اعجاز کے مرتبہ پر پہنچی او کما قلتم مرضی ھذا

اب ہم اپنے مقصد پر آتے ہیں آپ کا امتیاز علوم و معارف کے بیان کرنے کی وجہ سے نہیں ہے اور جو چیز زیادہ سے زیادہ ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ہم آپ کو عالم و فاضل، ماہر، دانشمند اور سخن دان سمجھیں بلکہ آپ کو عارف اور مکاشف بھی کہیں لیکن یہ بات ہم کیسے معلوم کریں کہ آپ تکمیل منزل میں اس مقام پر پہنچ چکے ہیں کہ حضرت سید المرسلین وسید کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا واسطہ آپ کے اور خدائے تعالیٰ کے درمیان باقی نہیں رہا ہے حتیٰ کہ آپ آنحضرتؐ کے ہمسر اور ہم مرتبہ ہو چکے ہیں؟ یہ بات تکمیل منزل سلوک کے لیے لازمی نہیں ہے اور پھر احوال واوضاع اور علوم و معارف میں کہیں غلطی ہو جانے کا بھی امکان ہے (حالانکہ انبیاء علیہم السلام کے لیے عصمت مخصوص ہے) اہل کشف کا اتفاق اس امر پر ہے کہ کشف میں غلطی ہو سکتی ہے آپ نے جو شیخ ابن عربی کی غلطیاں ثابت کی ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہے کہ باوجود ان حقائق و معارف کے جو شیخ رکھتے تھے ان سے غلطیاں ہوئی ہیں۔

آپ نے یہ بات بھی لکھی ہے کہ ہمارے خواجہ قدس سرہ نے اس فقیر کی ابتدائی منزل کو ہی انتہائی منزل قرار دیا تھا حضرت خواجہ نے آپ پر بہت کرم کیا اور لوگ اس بات سے واقف ہیں اور سب سے زیادہ یہ فقیر واقف ہے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو مجھے یقین ہے کہ وہ اس بات پر راضی نہ ہوتے اور کوئی شخص بھی اس بات پر راضی نہیں ہوگا ہمیں امید ہے کہ اب بھی اپنے دل میں اس بات پر راضی نہ ہوں گے، واللہ اعلم اور عبادت کے ابتدائی زمانہ میں آپ کو ان باتوں کا کوئی نشان مل گیا ہوگا اور بعد میں وہ حالت بدل گئی ہوگی۔ اللہ احوال کا تبدیل کرنے والا ہے جیسا کہ قرآن میں مذکور ہے کہ یمحو اللہ ما یشاء و یثبت (39,13) آپ کا مقصد یہ ہے کہ ابتدائی حال ہی میں جب آپ پر یہ حکم لگتا ہے تو اس کی انتہا کیا ہوگی؟ یہ تو مسلم ہے کہ آپ نے سلوک کی ابتدائی اور انتہائی منزلیں طے کی ہیں لیکن تکمیل منزل کا یہ نتیجہ کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ یہ معاملہ پیش آیا اور اس طرح برابری ہوگئی کہ آپ کا وسیلہ درمیان سے ساقط ہوگیا، یہ بات باطل ہے پھر وہی بات جو مذکور ہو چکی ہے، پیش آئے گی اور مکرر ہوگی۔

آپ نے لکھا ہے: معصومیت انبیاء علیہم السلام سے مخصوص نہیں ہے قرآنی آیتوں میں لفظ اجتباء ہر جگہ انبیاء علیہم السلام کے لیے آیا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے ولکن اللہ یجتبیٰ من رسلہ ما یشاء فامنو باللہ رسلہ (178,3) انبیاء کے ذکر کے بعد ارشاد ہوتا ہے واجتبینھم وھدینھم الی صراط مستقیم (88,6) حقیقت یہ ہے کہ اجتبا کے معنی چننے کے ہیں حق تعالیٰ انبیاء کو بغیر کسی سابقہ کسب اور سلوک کے منتخب فرماتا ہے اور اولیاء کو کسب و ریاضت کی بناء

پر اور انبیاء کی اتباع کی بنیاد پر منتخب کرتا ہے ۔لیکن اس جگہ اجتباء کا مفہوم وہ نہیں ہے جو انبیاء کے لیے استعمال ہوا ہے بلکہ کچھ اور ہے حق تعالی فرماتا ہے اللـہ یجتبی الیـہ مـن یشـاء و یھدی الیه من ینیب (13,42) آپ کے پاس یہ بات باعث افتخار نہیں ہے بلکہ عدم توسط باعث افتخار ہے جیسا کہ آپ نے ادعا کیا ہے اور بیان کیا ہے

آپ کا یہ قول ہے کہ: سالک کو فیوض کے حصول میں حضرت خیر البشر علیہ وآلہ وسلم کی وساطت اور وسیلہ کی اس وقت تک ضرورت ہے جب تک کہ سالک کی حقیقت، حقیقت محمدی کے ساتھ (جو کہ تمام حقائق کی جامع ہے اور جسے حقیقۃ الحقائق کہتے ہیں) منطبق اور متحد نہ ہو جائے چونکہ آپ کی کامل متابعت کی وجہ سے محض اللہ تعالی کے فضل کی بناء پر اس حقیقت کا اس حقیقت کے ساتھ اتحاد ہو جاتا ہے تو توسط ختم ہو جاتا ہے کیونکہ وساطت اور توسط میں غیریت پائی جاتی ہے سالک کی حقیقت کا اتحاد، حقیقت محمدی کے ساتھ جو کہ حقیقۃ الحقائق ہے کیا معنی رکھتا ہے؟ یہ بات انصاف اور ادب کے مقام سے بعید ہے اور یہ صریح گستاخی اور فضول ڈینگ ہے۔حکم عقل سے قطع نظر دو چیزوں کا ایک ہو جانا محال ہے اگر چہ کہ وہ جزو کل اور جزی کلی ہوں ۔اس سے لازم آتا ہے کہ ہر سالک کی حقیقت جو اس مرتبہ ومقام پر پہنچ جاتا ہے حقیقۃ الحقائق بن جائے ۔لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات باطل ہے پس اگر اہل حقیقت میں سے کسی پر اس ات کا اطلاق ہوتا ہے تو متحد ہونے کا مطلب فناء اور کامل اتباع اور غلبہ محبت کے سبب اس کے حضور میں اپنے آپ کو غائب کر دیتا ہے جس کو فنافی الشیخ کہتے ہیں وہ خود تمام عالم کا شیخ اور جملہ بنی آدم کا

پیر اور تمام کائنات اور موجودات کا قبلہ بن جاتا ہے علیہ افضل الصلوٰۃ و اکمل التحیات جس طرح کہ خدائے تعالیٰ کی ذات مطلق سے اتحاد کی تفسیر بیان کی گئی ہے کہ خدا کی ہستی میں ایسا غرق ہو جانا جیسا کہ قطرہ سمندر میں ہوتا ہے چونکہ حکمی اور اعتباری اتحاد نفس الامری اور حقیقی اتحاد کے ساتھ مغائرت نہیں رکھتا، اس لیے توسط اور وساطت کے منافی نہیں ہوگا اور خود سالک کی حقیقت کا تشخص اور تعین اور اس کی جزوی حیثیت باقی رہتی ہے۔ جس طرح کہ اہل فنا و توحید کہتے ہیں:

تو او نشوی و لیکن ار جہد کنی

جائے برسی کز تو توئی برخیزد

تو وہ نہیں بن سکتا لیکن اگر تو کوشش کرے تو اس مقام پر پہنچ سکتا ہے جہاں تجھ سے توئی اٹھ جاتی ہے (اور دوئی باقی نہیں رہتی) یعنی وہ "توئی" اور وہ "اوئی" جو گم ہونے اور فنا ہونے سے پہلے اس میں موجود تھی بلکہ یہی گم ہونا اور فنا ہونا آنحضرت کے توسط سے خدائے تعالیٰ سے تقریب کا ذریعہ ہے۔ پس یہ اتحاد اور یہ انطباق جو حاصل ہوا ہے اگرچہ اس طرح بے خودی اور فناء کے جذبہ کے غلبہ کے تحت واصل بحق ہونے والا وساطت کو معلوم نہیں کر سکتا۔ عارف لوگ حقیقت محمدی کو ہی واسطہ جانتے ہیں اور اسی کے ذریعہ مقصد پا لیتے ہیں۔ اس میں اشیا کے فانی ہونے سے متعلق جس قدر صفات ہیں اور خدا سے وصل کے لیے اعراض و جواہر کے کمالات درکار ہیں، وہ آپ کو حاصل ہیں کیونکہ انہیں کے ذریعہ اس حقیقت تک رسائی ہوئی ہے اور ان میں فنا ہو چکے ہیں اور اتحاد کا اس پر اطلاق ہو گیا اور یہ اس نسبت لطیف کی وجہ سے ہوا ہے۔ یہ بات بہت ہی دقیق ہے اور اللہ ہی ہدایت دینے والا ہے۔

آپ کا قول کہ جہاں اتحاد ہو وہاں معاملہ شرکت کا ہو جاتا ہے تعجب سے خالی نہیں ہے۔ شرکت کا تقاضا دوئی ہے اور کسی کام میں شرکت دو اشخاص ہی کرتے ہیں۔ حقیقت میں اتحاد شرکت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا یعنی فنا اور گم ہو جانا بھی جو کہ اتحاد حکمی ہے، فانی اور غائب کا درمیان سے نکل جانا ہے اور فنا ہو جانا ہے تو پھر اس کے ساتھ شرکت کی کیا صورت ہے؟ توسط کے متعلق آپ کہتے ہیں کہ اس میں دوئی پائی جاتی ہے تو پھر شرکت بھی تو وہی چیز ہے۔

آپ کا قول ہے کہ سالک تابع اور طفیلی ہے اور "طفیلی" خادم اور مخدوم کی شرکت کا نام ہے لیکن یہ بات بالکل لاحاصل ہے اور اگر یہ خادم اپنے مخدوم کی تمام صفات و اسما میں شریک ہے تو پوری طرح برابری اور ہمسری لازم آتی ہے پھر ناموں میں خادم اور مخدوم کی تفریق سے کیا فائدہ؟ اگر کوئی فائدہ نہیں ہے تو پھر اتحاد کے کیا معنی ہوئے؟ اس خادم اور مخدوم والی بات آپ کے کلام میں کثرت سے بیان کی گئی ہے۔ ابراہیمی اور محمدی کمالات کے اجتماع میں بھی آپ نے یہی بات کہی ہے اور پھر اس سے گریز اختیار کیا ہے لیکن ان باتوں سے کیا فائدہ؟

آپ نے لکھا ہے کہ مجھے ابتدائی دور میں حضرت کائنات سے خاص محبت پیدا ہو گئی تھی اور اس محبت کے غلبہ کی حالت میں میں کہتا تھا کہ خدائے تعالیٰ کے ساتھ میری محبت اس وجہ ہے کہ وہ رب محمد ہے۔ یہ بات بظاہر اچھی لیکن باعث تعجب ہے کیونکہ اس کے معنی صحیح اور درست نہیں ہیں۔ منعم کے ساتھ محبت فطری امر ہے اور تمام نعمتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وسیلہ و توسط سے ملی ہیں اس لیے آنحضرت کی محبت خدا کی محبت پیدا کرنے کا اعلیٰ اور زیادہ قریبی ذریعہ ہے اور آپ

کی محبت خدا کے لیے لازمی ہے۔از روئے عقل بھی دوسری بات زیادہ واضح ہے۔
اگر یہ کہا جاتا ہے کہ خدا کی محبت اس کے صفات کی محبت کے انعام کے طور پر ملی ہے
اور یہ بات محبت بالذات کی بابت ہے تو میں کہوں گا کہ یہ بھی محمد مصطفی صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کی ذات کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔آنحضرت، حق تعالی و تقدس کی
ذات کے مظہر خاص ہیں۔آپ کی محبت اور آپ کے ساتھ جذبہ الفت، خدا کی
محبت اور خدا کے ساتھ جذبہ الفت کے مترادف ہے۔کاش آپ کی بھی کیفیت یہ
ہوتی اور آپ بھی عشق محمدی میں والہ وشیدا اور فانی ہو جاتے تا کہ آپ کو آنحضرت
کی برابری اور ہمسری کے کلمات زبان سے نکالنے کی جرات نہ ہوتی۔حضرت
صدیق اکبر کی تعریف میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ سنگریزے اپنے منہ میں ڈال
لیتے اور حضور انور کے جمال کے دیدار کے لیے چہرے پر اپنی نظریں گاڑ دیتے اور
محبت کے ربط کا خیال رکھتے اور دم نہ مارتے۔اکثر اصحاب رضوان اللہ تعالی علیہم
اجمعین کا یہ حال تھا کہ "کانو فی مجلسہ کان علی روسھم الطیر" (وہ آپ کی مجلس میں
اس طرح بیٹھتے گویا آپ کے سروں پر پرندے بیٹھ جاتے) اور خدائے تعالی کا
ارشاد ہے

: یا ایھا الذین آمنو لا ترفعو اصواتکم فوق صوت النبی (2,49)

(اے ایمان والو! نبی کی آواز سے اپنی آوازیں بلند نہ کرو) یہ اسی طرف اشارہ
ہے آپ کا قول ہے کہ جب تک اس قسم کی محبت نہ ہو فنا، گم گشتگی، مستقل توجہ، حضور و
استغراق کے سلسلہ میں اتحاد و الحاق جو عشق حقیقی اور محبت صادق کے لیے لازمی
ہے پیدا نہیں ہو سکتا نہ کسی اور طرح سے۔

آپ کا قول ہے کہ جذبہ کے طریقہ کو جب مطلوب کی جانب سے کشش ہوتی ہے اور عنایت الٰہی طالب کے شامل حال ہوتی ہے تو وہ مجبور ہے کہ وسیلوں کو قبول نہ کرے۔ سلوک کے طریقہ میں جبکہ انابت طالب کی جانب سے ہو تو وسیلوں کا وجود باقی نہیں رہتا آپ کے کہنے کا اصل مدعا یہی ہے اور یہ ایک بے دلیل بات ہے جذبہ، مرادی اور محبوبی کا طریقہ جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا ہے اس کا زیادہ انحصار اس بات پر ہے کہ اللہ کی مہربانی اپنے بندہ کو قبل اس کے کہ وہ طلب کرے یا راہ سلوک اختیار کرے اپنے میں جذب کر لیتی ہے اور یہ انجذاب ایک جمالی صفت ہے جس کے ذریعہ سلوک آسان ہو جاتا ہے، یہ بات وسیلوں کے وجود کے منافی نہیں ہے۔ چونکہ تنہا جذبہ کام نہیں آتا اور سلوک بغیر وسیلے کے نہیں ہوتا، اس لیے وسیلوں کا وجود لازم آتا ہے جیسا کہ جماعت کا طریقہ ہے اور جیسا کہ آپ نے خود بھی بیان کیا ہے کہ جذبہ کے لیے ہر چند کہ وسیلوں کی ضرورت نہیں ہے لیکن یہ تمام سلوک پر منحصر ہے۔ اگر یہ چیز سلوک میں شامل نہ ہو تو جذبہ نامکمل اور نا تمام ہوگا۔ اگر یہ کہا جاتا ہے کہ سلوک میں جذبہ کے دوران وسیلوں کی ضرورت صرف تقرب الٰہی سے پہلے ہوتی ہے اور وصل الٰہی ہو جانے کے بعد یہ بات ختم ہو جاتی ہے تو یہ بات طریقہ سلوک کے برخلاف ہے کیونکہ وہاں پر تقریب الٰہی کے بعد بھی وسیلہ کی ضرورت باقی رہتی ہے جیسا کہ آپ نے کہا ہے کہ جذبہ کے طریقہ میں اگر شریعت کی اتباع کے ذریعہ سے کہ جس سے مراد سلوک ہے مطلوب سے تقرب حاصل ہوتا ہے تو یہ بلا واسطہ ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس دعوے کی کیا دلیل ہے؟ جذبہ کا مفہوم ان لوگوں کے طریقہ سے حصول میں خود مفید نہیں ہوتا جیسا کہ معلوم ہے۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ سلوک کے طریقہ میں وسیلوں کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ ہمیں جو کہ توسط کے نور اور وجود کے قائل ہیں اس بات سے مطلق تعلق نہیں ہے لیکن بطور بحث اور مناظرہ سے کہا جاتا ہے کہ کیوں وہ بھی تقریب حاصل کر لینے کے بعد وسیلوں سے چھٹکارا نہیں پالیتا۔ چنانچہ جذب کے وجود میں سلوک کے بعد یہی ہونا چاہیے۔ آپ کا کہنا ہے کہ جذبہ کی خاصیت ہی عدم توسط اور وسیلے کو ختم کرنا ہے۔ آپ کے کلام میں بھی اس جانب اشارہ موجود ہے جو آپ نے بیان کیا ہے کہ سلوک کے طریقہ میں شیوخ میں سے جو بھی درمیان میں آتا ہے وہ سالک کے لیے توسط اور پردہ ہے افسوس اگر حال کے آخر میں اس کا انتظام نہ کیا جائے، یعنی وسیلے درمیان سے ختم نہ ہو جائیں تو اس کا یہ مطلب ہو گا کہ جذبہ کے طریقہ اور وصول سلوک ہر دو میں تقرب سے پہلے وسیلے ضروری ہیں اور اگر جذبہ کے طریقہ میں تقرب کے بعد وسیلے ساقط ہو جاتے ہیں تو سلوک کے طریقہ میں باقی رہتے ہیں پھر دونوں جگہ توسط کیوں باقی نہیں رہتا اور کیوں دونوں جگہ ساقط نہیں ہوتا؟ قابل اعتراض بات تو؟ ہے اگر یہ کہا جائے کہ یہ بات کشفی وجدانی نہیں ہے تو پھر بحث کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ یہ دوسری بات ہے لیکن آپ نے استدلال کی پابندی کرتے ہوئے یہ توجیہ کی ہے کہ چونکہ جذبے کے طریقے میں مطلوب کی جانب سے کشش ہوتی ہے اور عنایت الٰہی طالب کے شامل حال ہوتی ہے تو وہ مجبوراً وسیلوں کو قبول نہیں کرتا سلوک کے طریقے میں چونکہ محبت طالب کی طرف سے ہوتی ہے اس لیے وسائل کے بغیر چارہ نہیں ہے جذب اور سلوک دونوں ہی کے لیے لازمی ہے اس میں تقدیم و تاخیر کی بحث سے کوئی فائدہ نہیں اگر آپ کا یہ کہنا ہے کہ مدعی اور دلیل

دونوں کشفی ہیں جیسا کہ آپ سے ایک دفعہ پہلے میں نے اس جیسی بات سنی ہے تو یہ طریقہ گریز خوب ہے اور اس کے بعد عدم توسط سے اثبات اور ان طریقوں کے بارے میں دوسری بات کہہ رہے ہیں پہلے تو بوسیلہ تقریب الٰہی کا حاصل کرنا جو کہ حق کا پانا ہے مجبوراً بلا توسط ایک ایسا کام ہوگا جو کہ وساطت کے تابع ہے اور اگر توسط ہے بھی تو ترتیبی ہے جس سے مراد سلوک ہے کہتے ہیں کہ وساطت کا طریقہ جذب کے طریقوں میں سے ایک ہے نہ کہ سلوک کے طریقوں میں سے۔

یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ اگر چہ معیت وو ساطت کا راستہ جذبہ کا ہی ایک راستہ ہے اس لیے قرار پاتا ہے کہ جذبہ کے راستہ میں سلوک کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ پس معیت کے طریقے میں تقرب کے لیے اس کی ضرورت ہوگی اور وسیلوں سے گریز نہیں ہے اور اس میں بھی وہی بات ہوگی جیسا کہ جذبے کے راستے میں بیان کی گئی دوسری مثال سایہ کی اصل کے ساتھ دی گئی ہے۔ اگر عنایت الٰہی کی وجہ سے سایہ کو اپنے اصل سے تعلق پیدا ہوگیا ہے اور اس سایہ کو اس اصل کی وجہ سے تقرب حاصل ہو جاتا ہے تو یقیناً بغیر توسط کے کوئی بات واقع ہوگی چونکہ وہ اصل، اسما الٰہی میں سے ایک اسم ہے، لہٰذا اسم اور مسمیٰ کے درمیان وہ حائل نہیں ہو سکے گی اور سایہ کا تقرب اسی سبب سے اصل کے ساتھ ہو جائے گا، کیونکہ مسمیٰ وہ اسم ہے کہ جو کسی وسیلہ کے بغیر ہوگا۔

ظاہر ہے کہ یہ بھی اسی جذبہ کے طریقے کی وجہ سے ہوگا۔ چنانچہ محبت کے طریقے میں بھی یہ سلوک کا محتاج ہوگا۔ اس جگہ جذبہ کا طریقہ بھی وہی ہے جو وہاں تھا۔ دوسرے یہ کہ سایہ کی کشش اصل کی طرف مسلم ہے اور اسم کا مسمیٰ کے ساتھ

اتصال بھی اسی طرح ہے لیکن سایہ کا تقرب اصل کے ساتھ جو اس اسم کا مسمّی ہے کیوں اس اسم کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ اس طرح ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے بیان کیا ہے کہ جو کوئی ذات سے مل گیا تو لازماً توسط اس کے راستے سے مفقود ہو جاتا ہے حضرت حق سبحانہ کی ذات سے تقریب کے وقت توسط اور صفات کا حجاب درمیان سے اٹھ جاتا ہے۔ غیر کے توسط اور پردہ کی یہاں کس طرح گنجائش نکل سکتی ہے۔

یہ بات مسلمہ ہے کہ صفات، ذات کا پردہ ہیں اور درمیان سے یہ پردہ کبھی نہیں ہٹتا۔ اگر ایک پردہ اٹھتا ہے تو دوسرا پردہ اس کی جگہ لے لیتا ہے ذات کو صفات کے پردے کے بغیر نہیں دیکھا جا سکتا لیکن صاحب شہود، انجذاب کے غلبہ اور اس کی طرف پوری توجہ کیے بغیر، صفات کے ذریعہ بھی اس کی ذات کا ملاحظہ نہیں کر سکتا اور ہر لحاظ سے پردہ حائل رہتا ہے خواہ کوئی اسے پائے یا نہ پائے۔ حدیث میں وارد ہے: حجابہ النور ولعمر النبی نور، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ناموں میں سے ایک نام ہے اگر اس سے مراد ذات کا نور لیا جائے جو کہ ذات کے لیے حجاب ہے تو نور محمودی بموجب نور علی نور۔ یھدی اللہ لنورہ من یشاء (35,24) اس کا مصداق ہوگا۔ اس سے قطع نظر اس کا خدائے تعالیٰ سے تقرب ہوگا۔ اگر جذبے کی طرف سے یہ بات ہو جیسا کہ ظاہر ہے تو یہاں بھی وہی بات ہوگی جس کا ذکر جذبہ کے تحت آیا ہے کہ سلوک میں یہ ضروری ہے اور اگر جذبے کا طریقہ نہیں ہے تو سلوک کا راستہ خود ہی مسلمہ واسطہ ہے اول سے آخر تک ظاہر ہے کہ اللہ کی طرف متوجہ ہونے اور اس سے قربت حاصل کرنے کا طریقہ یہی ہے۔ اس سلسلہ شریفہ کے طریقوں میں مشغول لوگوں کے لیے ضروری ہے کہ یہ کام کریں تا کہ حضوری کا

اور کلام حق کا شرف حاصل کریں۔اس کے بعد اگر سلوک کی توفیق نصیب ہو تو ان پر سالک اور مجذوب کا حکم لگے گا اور وہ کلام کے لائق ہوں گے۔اس شغل میں جہالت و اعتبارات کی نفی اور اس کا انقطاع ضروری ہے۔اگر اس نسبت کے بیان کرنے اور اس حالت کے ذکر کرنے کا مقصد ماسوی اللہ کے نقوش کو لوح قلب سے صاف کرنا ہے تو یہ بات خود تمام بیعت کنندگان کو ان کے حالات کے مطابق میسر ہوتی ہے پھر اس قدر خوشی اور فخر کیوں اور اجتبا، شرکت، اصالت مرادی اور مریدی اور خادمی و مخدومی کا ذکر کیوں ہے؟ پس معلوم ہوا کہ اس سے مقصود کوئی اور چیز ہے اور اس سے اعلیٰ مقام کا ذکر کرنا ہے۔شاید یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ہم کو اپنے فضل سے ایسے مقام پر پہنچا دیا ہے کہ خدا سے تقرب کے تمام درمیانی اسباب و وسائل ختم ہو گئے ہیں اور خدائے تعالیٰ نے انتہائی کرم و اہتمام اور غیرت کے سبب کہ جو اسے میرے بارے میں ہے، پسند نہیں فرمایا کہ کسی دوسرے کا فعل میرے حق میں دخل انداز ہو یا میں اس سلسلہ میں کسی کی جانب متوجہ ہوں۔ میں خدا کا مرید ہوں اور رسول کا ہمسر۔ان باتوں کا اس مقصد سے کیا تعلق اور اس قدر عجیب مقدمات اور توجیہات اس تقریر کو ثابت کرنے کے لیے بیان کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ درحقیقت ذات کی طرف توجہ کرنے اور مشغول ہونے کی صورت میں بھی روح محمدی تمام وجودی اور شہودی مراتب کو گھیرے ہوئے ہے اور محیط ہے، ذات وصفات کے لیے واسطہ ہے اگرچہ مشاہدہ کرنے والا خود اس بات سے آگاہ نہ ہو۔جس طرح کہ روشنی کی مدد سے چیزیں نظر آتی ہیں اسی طرح جس کسی کو نور، ہدایت، ادراک اور دریافت سے واسطہ ہے، وہ حقیقت محمدی کے توسط

سے ہی ہے۔

ہر کجا نور است ساطع یا کمالی باہر است

پرتوی از آفتاب آن جمال افتادہ است

جہاں کہیں کوئی قطعی نور ہے یا واضح کمال ہے وہ اسی جمال کے آفتاب کا ایک پرتو ہے۔

آپ کا قول ہے کہ حقیقت میں یہ مقام وہ ہے کہ سرور کائنات علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ دو طرح سے ہو سکتا ہے ایک تو اس طرح کہ آپؐ سالک اور مطلوب کے درمیان حائل اور حاجب ہوں۔ دوسرے یہ کہ سالک آپ کے فضل، توسط اور اتباع کی وجہ سے مطلوب اور واصل ہو جائے۔ سلوک کے طریقے میں اور حقیقت محمدی تک پہنچنے سے پہلے، دونوں طرح کا توسط ہوتا ہے، بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ اس راہ میں شیوخ ہی سے بھی جو کوئی درمیان میں آکر وسیلہ اور حجاب بن جاتا ہے وہ سالک ہے اور اگر آخر کار جذبہ اس میں شامل ہو جائے تو معاملہ بے پردہ کیسے نہ ہو گا۔ کیونکہ جذبے کے طریقے میں حقیقت الحقائق تک پہنچنے کے بعد توسط دوسرے معنی میں ہے جو بطفیل و باتباع ہے نہ کہ حیلولہ وحجاب جو شہود کے لیے پردہ بن جائے۔ مشائخین طریقت حضور کے توسط اور عدم توسط کے بارے میں اختلاف رکھتے ہیں، بعض توسط کے قائل ہیں اور بعض عدم توسط کے۔

اتباع اور طفیل کے توسط کے بارے میں کسی کو کہنے کی گنجائش نہیں ہے۔ یہ بات متفق علیہ ہے اور عام عارفین و محققین اس بات پر متفق ہیں کہ سالک اور مشہود و مطلوب کے درمیان وسیلہ موجود ہے۔ یعنی آنحضرت بطور حجاب درمیان میں ہیں

اور کوئی مشہود و مطلوب بغیر حضور کے روحانی وسیلہ کے حاصل نہیں ہو سکتا۔اس لیے مخالفین کا قول تنگ نظری کی وجہ سے ہے۔آپ کہتے ہیں کہ آنحضرت کی روحانیت کا توسط تمام مراتب وجودی و شہودی، ظاہری و باطنی اور تمام عالم ہائے جسمانی و روحانی کے لیے ثابت ہے اور یہ توسط حجاب میں داخل نہیں ہے کیونکہ اس پردہ سے جو مشہود پر پڑتا ہے وہ اور زیادہ روشنی اور انکشاف کا سبب بن جاتا ہے اور عنیک کے پردہ کے رنگ میں دنیا پر ظاہر ہوتا ہے۔مثال کے طور پر وجود کا ادراک اور مشہود ذات بغیر پردہ کے ممکن نہیں ہے:

در پردہ عیان باشم و بے پردہ نہان

میں پردہ میں ظاہر ہوتا ہوں اور بغیر پردہ کے پوشیدہ رہتا ہوں

آپ کہتے ہیں کہ آنحضرت کا حقیقۃ الحقائق ہونا اور آپ کا تمام چیزوں کو احاطہ کرنا ذات جواہر کی ماہیت کے احاطہ کی مانند نہیں ہے بلکہ وہ تو صفات اور معانی سب پر مکمل طور پر حاوی ہے کیونکہ مخدوم و محبوب اور مراد کا مشہود ان کے منجملہ ایک ہے۔آپ کہتے ہیں کہ اس مشاہدہ کے وقت جو تقرب الٰہی سے حاصل ہوتا ہے حضرت سید المرسلین محبوب رب العالمین کی روح پر فتوح موجود ہوتی ہے اور وسیلہ بنتی ہے اور ذات حق سے جدا نہیں ہے کیونکہ محبت و محبوب ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے اور خصوصاً ایسا محبوب کہ اس کی محبوبیت ذات مطلق سے تمام شیون و اعتبارات کے لحاظ سے متعلق ہے اور خواہ یہ تعلق شیون و اعتبارات کے ملاحظہ کے بعد ہوا ہے یا بغیر شیون و اعتبارات کے ملاحظہ کے یہ بات ہوئی ہے، لیکن حقیقت میں یہ تمام شیون و اعتبارات کے ملاحظہ کے بعد ہوا ہے کیونکہ آپ مظہر کامل ہیں۔

بعض عارفوں نے کہا ہے ما ارسل الرحمن او یرسل من رحمة تصعداً و تنزل فی ملکوت الله او ملکه من لا ما یختص او یشمل الا والمصطفیٰ عبده و نبیه و مختاره المرسل و اسطة فیها واصل لها لیعلم هذا کل من یعقل اور یہ بات مشہود کے تمام مراتب کے لیے ضروری ہے وقال ان روح النبی صلی الله علیه و آله وسلم غایت من نفوس بالله فی الله طالب فی وصفه صلی الله و آله الحقق المحکوم بالجبل من ادعی معرفته الله مجردة فی نفس الامر عن نفسه المحمدی کہتے ہیں کہ یہ مشاہدہ مجذوب اور سالک کا ہوسکتا ہے کیونکہ تمیز اور معرفت کی کمی کی وجہ سے یا بے خودی کے فنا کی وجہ سے وہ اس کے ادراک اور دریافت کرنے سے قاصر اور لاعلم رہتا ہے، لیکن فی الحقیقت وہ اپنی جگہ قائم اور دائم ہے اور وہ دراصل علم سے لاعلم ہونے کی وجہ سے جاہل ہے۔ بعض موقعوں پر آپ نے یہ باتیں کہیں لیکن میں نے درگزر سے کام لیا۔ کیونکہ میں جانتا تھا کہ مشائخین طریقت حضور کے توسط یا عدم توسط کے سلسلہ میں اختلاف رکھتے ہیں لیکن آپ کہتے ہیں کہ وہ گروہ جو عدم توسط کا قائل ہے وہ شرکت، ہمسری، اجتبا کا دعویٰ کرتا ہے اور آنحضرت کی عدم توجہ اور عدم مداخلت کا قائل ہے۔ مشائخین بھی اس بارے میں اختلاف رکھتے ہیں لیکن حاشا وکلا یہ بات صحیح نہیں ہے۔ تمام ہی آنحضور کے دربار میں نیازمندی، اطاعت اور حاضری و حاجت مندی پر اتفاق رکھتے ہیں دوسرے یہ بات ظاہر ہے کہ شہود واصل میں آنحضرت کا توسط درگاہ خداوندی میں عظمت اور جلال اور ملاقات کا موجب ہے اور عدم توسط دوری اور

محرومی کا سبب۔

عدم توسط کی حکایتوں کا حاصل اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ سالک ہمیشہ خادمانہ آنحضرت کے ساتھ تابع اور طفیلی بن کر رہتا ہے اور آپ سے فیض حاصل کرتا ہے۔ جب درگاہ الٰہی کا قرب حاصل کر چکتا ہے تو وہ آگے بڑھ کر اندر داخل ہو جاتا ہے اور حضور کو پیچھے چھوڑ کر آگے نکل جاتا ہے اور توسط ساقط ہو جاتا ہے خود مجلس میں آجاتا ہے، قرب و وسائل کے تخت پر بیٹھ جاتا ہے، کامیاب ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ میں اور آپ برابر ہیں، میں بھی اسی کا بندہ ہوں اب درمیان میں توسط باقی نہیں رہا اگرچہ میں آپ کا تابع اور خادم تھا اور آپ ہی کے وسیلے سے یہاں پہنچا ہوں لیکن آپ اب کوئی واسطہ اور دخل نہیں رکھتے ہیں۔ ہاں اگر پیر و مرشد کے ساتھ یہ بات کہی جائے تو ممکن ہے کیونکہ آنحضرت کی عنایت اور تربیت اور وساطت کی وجہ سے اسرار اس پر منکشف ہوں اور وہ فیض یاب ہو اور پیر کے مقابلہ میں زیادہ تقرب حاصل کر لے اور اس سے بڑھ جائے۔ لیکن یہ بات بڑی قابل تعجب ہے کہ آنحضرت کی اتباع میں آپ کے دربار سے فائدہ حاصل کرے اور پھر مرتبہ میں برابر ہو جائے اور آپ کو درمیان سے ہٹا دے اور خود بلا واسطہ مقام تقرب میں پہنچے۔ کیا کوئی عقل مند یا عارف اس بات کو روا رکھ سکتا ہے اور قبول کر سکتا ہے؟ آپ نے یہ عجیب ملایانہ نکتہ بڑی کوشش سے نکالا ہے اور اس سے فائدہ اٹھایا ہے کہتے ہیں کہ یہ نہ کہنا چاہیے کہ اس عدم توسط سے جو اگرچہ اچھا ہے حضرت خاتم انبیاء علیہ الصلوۃ والسلام کے مرتبہ میں کوئی کمی ہوگی میں کہتا ہوں کہ عدم توسط آنحضرت کے کمال کے لیے ضروری ہے نہ کہ کسی نقص کا باعث غور سے دیکھا

جائے تو توسط میں نقص ہے کیونکہ آپ کا مختلف النوع کمال ہے کہ آپ کا تابع،
آپ کے اتباع کی وجہ سے تمام مراتب حاصل کرے اور یہ بات عدم توسط میں
ہوتی ہے نہ کہ توسط کے موجود ہونے میں، کیونکہ وہاں شہود بے پردہ ہے جو کہ کمال
کی انتہا ہے اور اس جگہ یعنی توسط میں در پردہ۔ پس کمال، عدم توسط میں ہے اور
قصور توسط میں اور یہ بھی مخدوم کی ہی شوکت و عظمت ہے کہ خادم کسی مقام پر اس
سے پیچھے نہ رہے اور اس کی پیروی میں اس کا شریک بن جائے۔ یہ ایک تخیل محض
اور شاعرانہ بات ہے، قطعی عقلی دلائل کی بات نہیں ہے مگر چونکہ آپ یہ بات کہتے
ہیں اس لیے ہو سکتا ہے کہ کشف صریح اور ذوق صحیح سے آپ نے یہ بات کہی ہو اللہ
بہتر جانتا ہے۔

آپ کہتے ہیں کہ حضور نے فرمایا ہے کہ علما امتی کانبیاء بنی اسرائیل (میری
امت کے علماء ایسے ہیں جیسے بنی اسرائیل کے پیغمبر) آپ نے اس بات کو اس نقطہ
کے ساتھ کس طرح ترتیب دیا اور وابستہ کر دیا ہے۔ آپ کے سابقہ بیان سے خود یہ
بات لازم آتی ہے کہ میری امت کے علما نبیوں کی مانند ہیں کیونکہ آپ نے انہیں
کمال کے انتہائی درجات پر ثابت کیا ہے اور تمام کمالات میں آنحضرت کا شریک
بنایا ہے۔ یہ بات خود بنی اسرائیل کے انبیا سے بالاتر ہے کیونکہ ان میں سے کوئی
ایک بھی تمام کمالات میں آنحضرت کا شریک نہیں ہے حق بات تو یہ ہے کہ امت
کے علما کا مرتبہ انبیا کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ یہ تشبیہہ باعتبار خلافت و نیابت، احکام
شریعت کی تبلیغ کے سلسلہ میں دی گئی ہے چونکہ انبیاء بنی اسرائیل توریت کے تابع
تھے اور موسیٰ علیہ اسلام کے برابر تھے۔ محدثین کے پاس اس حدیث کے صحت

ثابت نہیں ہے البتہ یہ حدیث صحیح ہے کہ العلما ورثۃ الانبیاء (علماء انبیاء کے وارث ہیں) تعجب تو یہ ہے کہ اس کھلے تصرف اور اس کے برخلاف ارتکاب پر آپ خوش ہیں۔میرا فرزند شیخ نورالحق کہتا تھا کہ ایک دفعہ آپ کے سامنے اس قول کا ذکر آیا کہ ''الولایۃ افضل من النبوۃ'' آپ نے فرمایا کہ اگرچہ اس کی توجیہات اور تاویلات درست ہیں لیکن یہ بات خلاف حق ہے یہ تو نہیں کہنا چاہیے کہ یہ تناقض ہے لیکن آپ کے کلام میں تناقض بہت ہے۔اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ کوئی ولی نبی کے درجہ پر نہیں پہنچتے الیکن حافظ نسفی تفسیر مدارک میں فرماتے ہیں کہ فی الحقیقت بعض لوگوں کے قدم اس سلسلہ میں بھٹک گئے ہیں، انہوں نے ولی کو نبی پر فضیلت دے دی ہے اور یہ کھلم کھلا کفر ہے ''تعرف'' میں جو صوفیہ کی معتبر کتاب ہے اور شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے (شاید عوارف المعارف میں) کہ اس بات پر سب لوگوں کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام تمام انسانوں میں افضل ہیں اور کوئی ایک آدمی بھی ایسا نہیں ہے جو ان کے مساوی اور برابر ہو سکے، نہ صدیق، نہ ولی نہ کوئی اور خواہ وہ مرتبہ، عزت اور قدر کے لحاظ سے کتنا ہی بزرگ کیوں نہ ہو۔ابو یزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صدیقین کی جہاں انتہا ہوتی ہے وہاں سے انبیا کی ابتدا ہوتی ہے اور انبیا کی انتہا کی کوئی حد نہیں ہوتی اور اسے معلوم نہیں کیا جا سکتا ہے۔یہ بھی کہا گیا ہے کہ عام مخلوق کی معرفت اور ان کا علم بمقابلہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کچھ نہیں ہے کیونکہ آپ بند مشکیزے کے منہ پر نمی دیکھ کر اس کی حقیقت بتادیتے ہیں اللہ بہتر جانتا ہے کہ کوئی شخص مخلوق میں سے محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہیں پا سکتا۔اگر تمام

مخلوق اکٹھی ہو جائے اور اپنی معرفت اور علم کو جمع کرے اور جو بات محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہی ہے اسے پہچاننے کی کوشش کرے کہ اس مشکیزے میں کیا ہے لیکن وہ اس قدر صفات رکھنے کے باوجود بھی اس مشکیزے کی نمی کو نہ پاسکیں گے۔ اگر نمی ہی نظر نہ آئے تو پہچان بھی نہ سکیں گے کہ اس میں کیا ہے۔

آپ کہتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے کہ جب بندہ نماز میں مشغول ہوتا ہے تو جو پردہ بندہ اور خدا کے درمیان ہوتا ہے وہ اٹھ جاتا ہے اسی لئے نماز کو معراج مومن کہا گیا ہے اس سے پورا سرفراز ہو کر انسان واصل بحق ہو جاتا ہے کیونکہ پردہ کا اٹھ جانا دلیل ہے تقرب الٰہی کی پس اس سے توسط اور واسطے کا ختم ہو جانا ثابت ہوتا ہے۔ یہ بات تو صحیح ہے لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ تشہد میں جو نماز کے آخر میں پڑھا جاتا ہے اور وہ دیدار کی انتہا اور تکمیل ہے، اس وقت کہتے ہیں السلام علیک ایھا النبی (اے نبی آپ پر سلام ہو) اس انتہائی تقرب کے بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے توسط اور آپ کی بارگاہ میں سلام و نیاز پیش کرنے سے مستغنی نہیں ہیں، پس توسط ختم ہوا نہ وسیلہ پردہ جو نماز کے وقت اٹھ جاتا ہے وہ پردہ ہے جو تقرب اور حضوری کے وقت ہمارے بیچ میں حائل رہتا ہے توسط اور وسیلہ تو حقیقت محمدی ہے جو جو ہمارے اور خدا کے درمیان ہمیشہ رہتا ہے۔ یہ جو آپ نے لکھا ہے کہ اس کا دیدار بغیر توسط اور وسیلے کے ہوگا تو یہ بات بے موقع ہے۔ کیونکہ یہ بات دنیاوی شہود اور رویت کے بارے میں ہے جو کہ بے پردہ نہیں ہو سکتی کم از کم صفات کا پردہ کے بغیر نہیں ہوگا۔ خدائے تعالیٰ کی صفات، اس کی ذات سے علیحدہ نہیں ہیں۔ ذات کی صفات کے ذریعہ دیکھنے کو ہی عرف عام میں دیدار ذات کہا

جاتا ہے جو شخص زید کو اس کے طول وعرض، رنگ شکل وغیرہ کی اس قدر صفتوں کے ساتھ دیکھتا ہے تو کہتے ہیں کہ اس نے زید کو دیکھا۔ یہ بات کسی نے نہیں کہی کہ آخرت میں صفات کے بغیر مطلق ذات حق کو کوئی شخص دیکھے گا پس اگر روح محمدی جو کہ ذات حق کے لئے صفات کا حکم رکھتی ہے درمیان میں ہو تو کون سا امر مانع ہے۔ اللہ بہتر جانتا ہے۔

آپ کا یہ قول کہ خاص عارفوں کی معرفت سے مراد وہ فقر ہے جو خدائے تعالیٰ نے انہیں محض اپنے کرم سے عطا فرما کر اس کی حقیقت ان پر ظاہر کر دی ہے اور یہ معرفت اشارہ ہے اس بات کی طرف جیسا کہ کہا گیا ہے کہ عدم توسط موجب کمال ہے اور وسیلہ موجب نقصان کیونکہ وہاں دیدار بغیر پردہ کے ہوگا اور یہاں پردہ کے ساتھ اور یہ کمال بالغیر ہے آپ کہتے ہیں کہ مخدوم اور آقا کا کمال وعزت اس میں ہے کہ اس کا خادم اور تابع اس مرتبہ پر پہنچے کہ دولت میں اس کا شریک بن جائے سبحان اللہ یہ کیسا تخیل اور وہم ہے اور مسرت وسرور ہے۔ اس بات کے لوازمات کو آپ نے پیش نظر نہیں رکھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو درمیان میں ہوں اور ان سے برابری کا دعویٰ۔ اولیا کو انبیا صلوات اللہ علیہ علیہم واجمعین پر ترجیح دی جا رہی ہے جیسا کہ اس سلسلہ میں بیان کیا جا چکا ہے جس کے تکرار کی ضرورت نہیں ہے لیکن پھر وہی ایک بات مکرر کہی گئی ہے کہ جو لوگ واسطہ چاہتے ہیں وہ کیوں کہتے ہیں کہ محمد رسول اللہ محبوب رب العالمین اور مقصود دنیا ودین ہیں اور آنحضرت کو پردہ کہتے ہیں اور اس کا نام حجاب رکھتے ہیں۔ خوش قسمت ہے وہ عارف کامل اور شاہد جو کہ خدائے تعالیٰ کو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آئینے میں دیکھتا ہے ہماری جانیں اس پر فدا ہوں سبحان

اللہ اس میں کیا نقصان ہے۔۔۔کون سا کمال اس سے بڑھ کر ہے کہ جمال محمد اور کمال حق ہر دو جلوہ گر ہوں اور منظور نظر ہوں۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خدا نے اس لیے پیدا کیا ہے کہ آپ کے جمال و کمال کے آئینے میں لوگ خدا کی ذات کا مشاہدہ کریں اور حقیقت کے خلوت کدہ میں آ کر خدا کی ذات اور صفات سے مواصلات کریں کیوں کہ جو کچھ ہے اسی میں ہے جیسا کہ بعض عارفین کہتے ہیں: لا تجلی اشعۃ اللہ بقلب لا من مراۃ سرہ وھو النور المطلق جو پردے کہ دور کرتے ہیں وہ ظلمانی، روحانی، نفسانی اور دنیاوی پردے ہیں جو مقصود کے سامنے پردہ اور شہود کے درمیان حجاب بن جاتے ہیں جو لوگ کہ ذات محمدی کو پردہ کہتے ہیں اور درمیان سے ساقط کر دیتے ہیں تو پھر وہ کیوں کہتے ہیں کہ ایسا نہ کہنا چاہیے کہ یہ قضیہ انشا ءاللہ بروز جزا مشخص ہوگا بلکہ عالم برزخ میں حضور کے سامنے پیش ہوگا اگر میں آپ سے پہلے دنیا سے سدھاروں تو سب سے پہلے آپ کی جو شکایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں کروں گا وہ یہی ہوگی، واللہ اعلم اور اگر اس دنیا میں بھی واقعات اور حالات سے مطلع کر دیں تو بعید نہیں ہے۔

اس عاجز کی عادت اور طریقہ اس سلسلہ کے مشغولین کی طرح یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کی ذات کی طرف توجہ کر کے جمال شریف کا مراقبہ کرتے ہیں وہ آنحضرت کو مراقبہ میں دیکھتے ہیں پھر رفتہ رفتہ وہ بلحاظ استغراق وحضور، ذات حق کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں پھر رفتہ رفتہ وہ بلحاظ استغراق وحضور، ذات حق کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں جسے صوفیہ اتحاد کا نام دیتے ہیں جیسا کہ بیان ہوا حلیہ شریف کا مراقبہ (جو کہ دائمی ہے اور ان دنوں میں جب کہ آپ کی باتیں، حضور کا

ذکر اور آنحضور کی جانب توجہ سے ایسی حالت ہوگئی ہے کہ خدا اس میں اور زیادتی کرے) میں تمام عارفوں، واصلان حق، مقربان اور محبوبان خدا کو دیکھتا ہوں کہ وہ زبان حال اور زبان قال سے توسل، گداگری اور طلب امداد کے سلسلہ میں سوائے بندگی، غلامی، نیازمندی اور شکستگی کے کوئی اور بات نہیں کرتے۔ میں نہیں جانتا کہ ان پر کون سا معرفت کا دروازہ کھول دیا گیا ہے اور حقیقت کا چہرہ انہیں دکھا دیا گیا ہے کہ وہ ایسی باتیں کر رہے ہیں۔ معلوم تو یہ ہوتا ہے کہ آپ نے دھوکہ کھایا ہے لیکن یہ نہیں معلوم کس سے دھوکہ کھایا ہے اللہ بہتر جانتا ہے اور وہ خاتمہ بخیر کرے۔

جناب مخدوم! صحیح طریقہ تو یہ ہے کہ ان معارف اور تحقیقات وتفصیلات سے قطع نظر (جن کا ذکر کیا جا چکا ہے) آپ بغیر کسی تردد اور تفصیل کے کہہ دیں کہ اول اور آخر میں، ظاہر و باطن میں جو فیوض وفتوح حاصل ہوتے ہیں اور قبل و مابعد، محبوبوں، محبوں کی مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طفیل اور توسط سے حاصل ہوئے ہیں اس کے سوا اور کوئی بات نہیں ہے اس سے زیادہ کہا جا سکتا ہے تعجب تو اس پر ہے کہ جو بات قرآن مجید میں کافروں اور جھوٹوں کے بارے میں کہی گئی ہے بل کذبو بما لم یحیطو بعلمہ ھی ولما یاتھم تاویلہ (39,10) آپ اسے فقیروں کی شان میں بیان کر رہے ہیں اگر وہ بھی اس آیت کو واصلہ اللہ علی علم پڑھیں تو پھر کیا ہوگا۔

دوسری یہ بات عرض کی جاتی ہے کہ اتباع نبوی کے بارے میں لوگ دعویٰ کرتے ہیں اور اپنے لیے کمالات کا انتساب کرتے ہیں۔ یہ بات سنی گئی ہے کہ آپ نے خطوط میں اس کا پانچ دفعہ ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ تمام مراتب اس میں

موجود ہیں اسی طرح یہ بھی لکھا ہے کہ آپ کو ایک مرتبہ علم کے نصف حصے میں مقطعات قرآنی کا علم حاصل ہوا۔ اس فقیر کو کیا تعلق کہ یہ کیسے ہوا۔ اقوال و افعال کی اتباع ہونی چاہیے کہ جو کچھ اوامر اور نواہی کے متعلق فرمایا ہے وہ بجالاتے اور اس کی تعمیل بھی کرتے ہیں اور جو کچھ آپ نے کہا ہے ویسا ہی عمل کریں اور انہیں صفات سے خود بھی متصف ہو جائیں۔ اس کے بعد باطن کے حالات کے بارے میں جو کچھ آپ نے اسرار و انوار سے پایا ہے وہ سب یہاں ظاہر ہو جائے گا۔ وہ کون سا شخص ہے جسے یہ تمام کمالات مکمل طور پر حاصل ہیں؟ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں بیان کیا گیا ہے وا یکم نطق ذا لک یہ تمام عبادت اور اطاعت کہ رات میں نماز کے لیے اس قدر قیام ہوتا تھا کہ آپ کے پائے مبارک متورم ہو جاتے تھے۔ اب کہاں ہے ویسا زہد و ریاضت؟ ٹاٹ پر آرام فرماتے تھے اور نان جویں سے کبھی سیر ہو کر روٹی نہ کھاتے تھے کہو کہ کہاں ہے اب ویسی عقل و سخاوت و شجاعت و قوت و رحمت و نرمی و تواضع اور حلم و عفو اور وفا و حق و حسن عہد اور صلہ رحم اور اس جیسی باتیں جو احادیث میں بیان کی گئی ہیں؟ آنحضرتؐ میں ان صفات اور اخلاق کے کمالات موجود تھے اور وہ انتہائی درجہ میں موجود تھے ان کا مقابلہ کون کر سکتا ہے؟ مسلم ہے کہ اتباع کے مطابق فیوض حاصل ہوتے ہیں اور تقرب حاصل ہوتا ہے آپ نے خود اس بارے میں سخت تاکید فرمائی تھی اور آپ کی حدیثوں میں اکثر اتباع کا ذکر فضل الٰہی کے ذکر کے ساتھ ملا کر کیا گیا ہے اتباع کے بارے میں کہا گیا ہے بلکہ فضل الٰہی کا ذکر محض شبہ دور کرنے کے لیے کیا گیا ہے۔ آپ نے لکھا ہے کہ صحیح کشف اور صحیح الہام کے ذریعہ یہ بات یقین تک پہنچتی

ہے کہ اس راستے میں کوئی دقیقہ (باریک بات) اور اس جماعت کی معرفتوں میں سے کوئی معرفت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع اور واسطے کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس متفقہ دینی مسئلے میں کشف والہام کی کیا ضرورت ہے اس واسطے کہ دین کے کمالات اور مسلمانی صفات اسی بات پر منحصر ہیں اور گویا صرف دقائق اور معارف کا خصوصیت سے ذکر کیا گیا ہے اور خصوصاً اس بات کی تشریح کی گئی ہے کہ یقین کے ساتھ جاننا چاہیے کہ یہ سب کچھ آپ کی اتباع اور آپ کے حکم کی تعمیل کا ہی کمال ہے اور آپ پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا جیسا کہ پہلے خط میں بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح وثناء اور آپ کے توسط اور توسل کی کامل ضرورت پر زبان کشائی کی گئی ہے جو جان کو سیراب اور دل کو شاداب کرتی ہے اور جس سے تمام توہمات اور بدگمانیاں ختم ہوجاتی ہیں لیکن ان تمام وسیلوں کے چھوڑنے کے بعد اور دقائق و معارف میں سے اس کو مستثنیٰ کرنے کے بعد پھر گستاخی اور بے ادبی کیوں کی جارہی ہے؟

اب ہم سکر اور صحو کی حکایت کی طرف آتے ہیں مسلم ہے کہ اصحاب صحو، اصحاب سکر سے افضل ہیں کیونکہ اصحاب سکر وقت کے تابع ہیں اور حال کی کیفیت ان پر حاکم ہے اور ان کو ابن الوقت بھی کہا جاتا ہے اور نفس اور احوال کے تنگ کوچہ سے وہ ابھی نہیں نکلے ہیں۔ وہ اصحاب صحو سے جو کہ ان دشوار راستوں سے نکل چکے ہیں اور حاکم اور غالب ہوچکے ہیں، وہ وقت پر حاکم ہیں اور ان کو ابوالوقت کہا جاتا ہے، ان کو ان سے کیا نسبت؟ پس بعض قطب جو کہ منتخب ارباب صحو وتمکین میں سے ہیں؟ بعض دیگر مشائخین پر فخر ومباہات کرتے ہیں وہ خدا کے حکم سے ہے نہ سکر کی

وجہ سے چنانچہ حضرت غوث الثقلین امام الفریقین شیخ عبدالقادر گیلانی نے فرمایا ہے قدمی ھذا علی رقبۃ کل ولی اللہ (تمام اولیا کی گردنیں میرے قدم کے نیچے ہیں) ایک اور بزرگ نے فرمایا ہے کہ من تحت خضراء السماء یہ یا اس جیسی باتیں حکم خداوندی سے ہوتی ہیں یہ کیفیت سکر کے غلبہ اور حال کی وجہ سے یا سکر غیرت اور بدتمیزی کی وجہ سے نہیں ہوتی اور یہ ''ہذا'' کا اشارہ اس کے منافی نہیں ہے۔ روایت ہے کہ بعض احوال اور مقامات میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے قدموں کو اپنے قدموں پر رکھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تیرے قدم میرے قدم ہیں۔ پس اس کے بعد شیخ عبدالقادر گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ''قدمی ھذہ علی رقبۃ کل ولی اللہ'' پس یہ بات حکم الٰہی کی تعمیل میں ہوئی ہے جو کہ ذکر نعمت کے طور پر کہی گئی ہے اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ پھر ارباب صحو، مشائخ اور اولیا میں اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم میں کیا فرق ہوا کیونکہ بعض نے تو کوئی دعویٰ کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ وہ بات نہیں کرتے مگر خدا کی اجازت سے اور خدا کے حکم سے کرتے ہیں۔ پس جسے حکم ہوا اس نے کہہ دیا اور جسے حکم نہیں ہوا اس نے نہیں کہا ایک شیخ وقت سے کسی نے پوچھا کہ کیا حضرت شیخ عبدالقادر نے یہ کلمہ حکم سے کہا تھا؟ انہوں نے جواب دیا ہاں حکم سے کہا تھا اور کہا کہ قطب کی یہی نشانی ہے کہ جب اسے خاموشی کا حکم دیا جاتا ہے تو وہ خاموش رہتا ہے اور اسے خاموشی کے سوا کوئی چارہ نہیں اور بعض لوگوں کو بولنے کا حکم ہوتا ہے تو ان کو کہے بغیر چھٹکارہ نہیں ہے اور یہ اس کی قطبیت کے کمال کی دلیل ہے کیونکہ یہ اس کی شفاعت کا نشان ہے صاحب عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی عقل اور اپنے علم

کی بنا پر اس بات کو اور اس جیسی باتوں کو سکر کی کیفیت اور حال کے غلبہ اور نفس کے جوش پر محمول کیا ہے۔ شیخ نے اس جماعت کی تعریف کرنے کے خیال سے اور اس کے عدم حضور کی بنا پر جیسا کہ آپ نے مصلحت وقت کے لحاظ سے اس خط میں جو سکر کی بڑائی اور بزرگی ظاہر کی ہے، اس لحاظ سے وہ شیخ کی عبارت کے بالکل بر خلاف ہے۔ شیخ کی عقل نے اس جگہ ایسا ہی کام کیا ہے، اسے کیا کہہ سکتے ہیں ان کا قول اس وقت کے مشائخ کرام شیخ ابو مدین مغربی اور شیخ نجیب الدین سہروردی (جو کہ شیخ شہاب الدین کے پیر تھے) اور دوسرے مشائخ عظام (کہ ان کی فہرست بہت طویل ہے) کے اقوال کے بر خلاف ہے۔ چنانچہ بہجۃ الاسرار میں جو کہ ایک معتبر کتاب ہے اور اس کا ذکر ذہبی کی کتابوں میں موجود ہے (جو کہ مشائخ اور علما محدثین میں سے تھے اور علما متاخرین میں سے شیخ محمد خردی وغیرہ کی کتابوں میں بھی اس کتاب کا ذکر موجود ہے اس مصنف کا سلسلہ دو واسطوں سے حضرت غوث الثقلین تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح دوسری کتابوں میں بھی مثلاً روضۃ الناظر فی مناقب الشیخ عبدالقادر میں جو کہ مجد الدین صاحب قاموس کی تالیف ہے اور امام عبداللہ یافعی وغیرہ کی کتابوں میں بھی اس کا ذکر ہے۔

آپ کے مریدوں کو میں نے اس سلسلہ میں تین قسم کا پایا ہے۔ ایک جماعت تو یہ کہتی ہے کہ ہم کیا جانیں وہ جو کچھ کہتے ہیں ہم میں ان کی باتوں کو سمجھنے کی طاقت کہاں ہے، جو کچھ وہ کہتے ہیں ہم اس پر اعتقاد لے آتے ہیں کہ حق ہے۔ دوسری جماعت کہتی کہ یہ باتیں سکر اور بے خودی کی وجہ سے ہیں۔ تیسری جماعت یہ کہتی ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں اور کرتے ہیں وہ حکم الٰہی سے ہے اگر قطعی دلائل ہنشانیوں

اور کرامات کے ذریعہ جو آپ کے بارے میں منقول اور مذکور ہیں۔ ہم بھی اس کا مشاہدہ کرلیں گے تو اپنے خیالات اور حکامات پر نظر ثانی کرلیں گے، ماسوائے ان حکام کے جس سے سرور کائنات کے بارے میں گستاخی اور بے ادبی لازم آتی ہے ان باتوں کو ہم برا سمجھتے ہیں ان اللہ لا یامر بالفحشا والمنکر اور ہر موقعہ پر جیسا کہ اس فقیر کی عادت ہے ہم توقف اور تامل کرتے ہیں اور صحو اور تمکین کی مدد سے اس پر عمل کرتے ہیں لیکن آپ نے خود اپنی زبان مبارک سے یہ اعتراف کیا ہے اور کہا ہے کہ جو شخص ایسی باتیں کہتا ہے تو وہ سکر کی حالت میں کہتا ہے اور آپ نے سکر کو صحو پر ترجیح دی ہے۔ آپ نے کہا ہے کہ صحو بغیر سکر کی آمیزش کے بالکل غلط ہے اور خالص صحو کی کیفیت تو عوام کو بھی نصیب ہو جاتی ہے یہ باتیں بناوٹی پیر اور پسندیدہ نہیں ہیں۔ جہاں ایسی بے تمیزی اور ناواقفیت ہو تو پھر حقیقی باتیں نصیب نہیں ہوسکتیں۔ حقیقت میں سکر اور صحو ایک دوسرے کی ضد ہیں، یہ دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتے۔ خالص صحو جسے عوام کا نصیب کہا گیا ہے وہ عارفوں، کاملوں اور خاص لوگوں کے کس قول کے مطابق ہے آپ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے بزرگوں میں جو صحو کی کیفیت تھی، وہ صحو محض تھی، اس میں سکر کی آمیزش نہ تھی اور اس طرح ان شمار عوام میں ہوتا ہے۔ یہ کیسی بات ہے؟ آپ نے کہا ہے کہ بسطامی کا سکر ہی تھا کہ جس کی وجہ سے انہوں نے یہ بات کہی کہ لوائی ارفع من لواء محمد (میرا جھنڈا محمد کے جھنڈے سے بلند ہے) اس عبارت سے آپ کا منشا سکر کی تعریف کرنا اور اس کی اعلیٰ شان بیان کرنا ہے اس خط میں آپ نے لکھا ہے کہ بسطامی کے ''سبحانی'' کہنے اور میرے ''سبحانی'' کہنے میں بہت فرق ہے کیونکہ ان

کا سبحانی کہنا تو دنیا اور نفس کے دائرہ کی بات ہین، ان کی بات سکر کے سرچشمہ سے پھوٹ کر نکلی ہے حالانکہ میری بات صحو کے چشمے سے برآمد ہوتی ہے یہاں آپ نے صحو کو ترجیح دی ہے اور اس پر فخر و مباہات کیا ہے، اور کہا ہے کہ دل پر حال کے ظاہر کے بعد دل سے ایسی کوئی بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی، جسے اس حال کے ظاہر کے بعد دل سے ایسی کوئی بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی، جسے اس حال کے ظاہر ہونے سے پہلے پوشیدہ رکھنا واجب تھا۔ یہ بات دو چیزوں پر مشتمل ہے ایک تو یہ کہ ایک بری اور قبیح چیز ہے، اس وجہ سے اس کا چھپانا ضروری تھا یا یہ کہ وہ چیز اچھی تھی لیکن اس کے چھپانے اور پوشیدہ رکھنے میں دینی مصلحت درپیش تھی یہ ضروری نہیں کہ جو کچھ اللہ والوں کی باتوں سے ظاہر ہے وہ ویسا ہی ہوگا اور پہلی قسم سے نہ ہوگا عدم عصمت کی وجہ سے اس کا پوشیدہ رکھنا نہایت ضروری ہے اور جس کی تعمیل بہر حال لازمی ہے۔ صاحب سکر معذور و مجبور ہوتا ہے اگر اس میں بے اختیاری کامل ہے تو اس میں اختیار اور تکلف کو دخل نہیں ہے اور جیسا کہ بزرگوں کے اقوال میں درج ہے اس سکر کی بے حد تعریف کی گئی ہے اور اسے تسلیم کیا ہے بے چارے اصل بات کو معلوم نہ کرنے کی وجہ سے سایہ میں گرفتار ہیں۔ حضرت خواجہ کی زبان سے سنا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ شیخ عبداللہ انصاری نے فرمایا ہے: ''ہم پر بہت جھوٹے اتہام لگائے گئے، ان میں ایک یہ ہے کہ میں نے کہا ہے کہ میں نے اپنا ضمیر عرش کے پہلو میں رکھ دیا ہے اور میں نے لوائی ارفع من لوای محمد والی بات کہی ہے جو پہلی بات سے بھی زیادہ بری اور قبیح ہے اور ان کے قول سبحانی کی یہ تاویل مشہور ہے اور عارفوں میں اس کا ذکر ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ بات خدا کی طرف سے کہی ہے بیان کیا جاتا

ہے کہ یہ شیخ جنید بغدادی کے اقوال میں سے ہے هو العارف والمعروف و
لون الماء لون انایه والمحدث اذا قران بالقدیم لم سبق له اثر بر
تقدیر صحة ان سے ان باتوں کا صدور فنا فی التوحید کے سلسلہ میں ہوا ہے اور یہ
اس جماعت کے مذہب اور ان کے مقام کا حال ہے اب اس جگہ سکر کیا معنی رکھتا
ہے؟ شیخ ابن عربی جو وحدت وجود کا ذکر کرتے ہیں اور اسے ثابت قرار دیتے ہیں
اس لحاظ سے سکر نہیں ہے، ان کا مذہب اور عقیدہ یہی ہے اگر شیخ جنید کا بھی مذہب
یہی ہے تو خیر ورنہ وہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ذات خداوندی حقیقت ہے
اور بالاصل ہے اور مخلوق کا وجود بالعرض اور عارضی ہے اس مخلوق کا اضمحلال اور فنا
شہود کی نظر میں اور وجود حقیقی اور غلبہ و برتری کے مقابلہ میں ولون الماء لون انایة
کے مطابق خدائے تعالیٰ کی صفات اور افعال کے ظہور کے لیے ایک تمثیل اور تصویر
ہے، جو مخلوق کی قابلیت اور استعداد کے مطابق ظاہر ہوتی ہے نہ کہ ذات خداوندی
آئینہ میں ظاہر ہوتی ہے جیسا کہ اہل وحدت کہتے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر خالص صحو
ہو تو ایسی صورت میں بھیدوں کا افشا کفر ہے اور اپنے آپ کو دوسروں سے بہتر جاننا
شرک ہے سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ کوئی کلیہ نہیں کہ جو بات صحو کے ذریعہ ہو
اور حکم سے ہو تو کفر نہیں ہے اگر یہ بات صحیح ہو اور اس کے بیان کرنے میں کوئی
مصلحت فوت نہ ہوتی ہو تو مضائقہ نہیں ورنہ اس کا اظہار اہل صحو کے لیے ممنوع ہے
لیکن خود کو دوسروں سے بہتر جاننا کیسے شرک ہو سکتا ہے؟ اگر بظاہر یہ بات سہو قلم
سے ہے تو صحیح بات کیا ہے؟

اور آپ نے لکھا ہے کہ اس فقیر نے اس جماعت کے اسرار اور علوم کے بارے

میں جو دفاتر لکھے ہیں وہ سکر کا ذائقہ چکھے بغیر لکھے ہیں حاشا وکلا کہ وہ تو حرام ہے اور بری بات ہے اور شیخی اور بڑائی ہے۔

اب تک تو میرا یہ گمان تھا کہ آپ نے اپنے کلام میں سکر کا لفظ کنایۃً استعمال کیا ہوگا یا جو کچھ پہلے لکھا گیا ہے اس کی درستی اور تصدیق کے لیے ہوگا۔ اس سکر کے ذکر سے جو کہ سکر کو ثابت کرنے کے لیے کیا گیا ہے معلوم تو ایسا ہوتا تھا کہ آپ صاحب صحو وتمکین ہوں گے اور آپ سکر اور تلوین سے پاک اور مبرا ہوں گے، لیکن اب یہ معلوم ہوا کہ آپ صاحب سکر ہیں اور ظاہر ہے کہ اہل سکر کا مرتبہ محدود اور معین ہے پس آپ نے جو کچھ تحقیق وتدقیق کی ہے وہ سکر کے سلسلے میں ہے اگر یہ بات سکر کی بنا پر ہے اور طریقت وحقیقت کے قواعد کے مطابق واقع ہوئی ہے جیسا کہ اس کے اثبات کے لیے حقائق ومعارف کے بیان کرنے سے ظاہر ہوتا ہے تو پھر کیا غم ہے؟ اگر آپ میں قدرت ہے تو پہلے آپ کو کہنا چاہیے کہ کوئی چیز مستی وبے خودی کی حالت میں واقع ہوگئی تھی اور اس نیستی کے غبار کے چھٹ جانے کے بعد جو کچھ کہ اس کا ذکر زمانہ کے صفحہ پر نمودار ہوگیا تھا اس کو مٹا کر توبہ کر لی ہے کیونکہ کلام السکاری یطوی ولا یروی تعجب تو یہ ہے کہ ایسا شخص جسے تمام فضائل وکمالات محمدی حاصل ہو جائیں اور جو اتباع کے کمال کو پہنچ کر تقرب الٰہی حاصل کر چکا ہو وہ تمام چیزوں کو چھوڑ کر اور حقیقت کو بے پردہ دیکھ کر اور پا کر بھی سکر کے چکر میں رہے تو دوسرے کیا کریں گے جو اصل تک نہ پہنچ کر سایہ میں ہی رہ گئے ہیں ان کا یہ حجاب سکری حجاب اور بدتمیزی کی وجہ سے واقع ہوا ہے تو کوئی تعجب نہیں۔

اور آپ نے لکھا ہے کہ کلام کرنے والے جو صحو خالص سے متصف ہیں ان میں

سے بھی بہت سے اس میں کوئی بات نہیں کر سکتے اور لوگوں کے دلوں کو اپنی طرف
نہیں کھینچ سکتے ۔اگر دلوں سے مراد خاص لوگوں کے دل ہیں تو ایسی باتیں ان پر
کیسے اثر انداز ہوسکتی ہیں اور ان کو خوش کر سکتی ہیں، بلکہ ان میں تنفر اور بیزاری پیدا
ہوتی ہے اور اگر اس سے مراد لوگوں اور عوام کے دل ہیں تو اس سے ان کا کیا مقصد
ہے اور اس کا کیا اثر ہے؟ حقیقت تو یہ ہے کہ کسی بات کا اعتبار اس وقت تک نہیں
ہوتا جب تک کہ اس میں اصلیت نہ ہو بہت سے لوگ کامل لوگوں کی باتیں تو
کرتے ہیں اور دلربا انداز بھی جانتے ہیں لیکن وہ کامل نہیں ہوتے الحمدللہ جس مقام
پر آپ ہیں وہ مقام کمال ہے اور آپ کی باتیں بھی بہت اچھی اور دل فریب ہیں،
لیکن یہ بری باتیں جس کے ذریعہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے
میں بے ادبی اور گستاخی کرتے ہیں، وہ آپ کی اچھائیوں کو چھپا لیتی اور بدنام کر
دیتی ہے۔بعض اس راہ کے مسکین اور اس بارگاہ کے خاکسار اور اس کوچہ کے گداگر
ہیں جو باوجود کمیابی کتب و دفاتر کے معاملہ کے احکام او طریقت کے قواعد کے
بارے میں ان سے زیادہ لکھتے ہیں لیکن کوئی ایک بات ان سے ایسی سرزد ہو جاتی
ہے جو کہ خلاف شریعت ہو اور موجب طعن ہو، لیکن وہ شاہراہ طریقت سے نہیں
ہٹتے ۔خدائے کریم ان کی باتوں کو اہل ایمان کے باطن میں اور صادقوں کے قلوب
میں ڈال دیتا ہے اور اس کو شرف قبولیت بخشتا ہے مشائخین کی ہدایت کے مطابق
ان کی شان میں ولا یتکلم بالحقائق والد قائق بین بل للحق علم
المعاملات و ما یتمون بہ من العیوب کہا گیا ہے اسی طرح لکھا جائے گا
اور خدا کے پاس اور رسول کے پاس قبول کرلیا جائے گا، انشاء اللہ انتظار کرو کہ

قیامت میں یہ چیز آپ کے کام آئے گی اس طرح ہمارے راستے میں حائل ہو کر شکستہ دلی خریدتے ہیں، حالانکہ خود فروشوں کے بازار کا راستہ دوسرا ہے۔

جب تک سید الطائفہ کا یہ ارشاد باقی ہے کہ العبارت و دقت الاشارت و ما ینفعھا الا رکعات فی اللیل، اس وقت تک ایمان کا غم کھانا چاہیے، یعنی ایمان کی فکر کرنی چاہیے اور اپنی سابقہ باتوں کے متعلق سوچنا چاہیے کہ کیا کیا ہے۔

آپ نے لکھا ہے کہ یہ باتیں جو اسرار پر مبنی ہیں اور خدا کی مظہر ہیں ہر وقت مشائخین طریقت سے ہوتی رہتی ہیں۔ یہ ایسی بات نہیں کہ میں نے اپنے دل سے گھڑی ہو۔ ولیس ھذا اول قارورۃ کسرت فی الاسلام

آپ توحید کے اسرار کے افشا پر مشتمل باتوں اور شطحات میں مصروف رہتے ہیں کہ عوام کی عقل وفہم وہاں تک نہیں پہنچتی اور آپ اس کو موہومات مہمات کا نام دیتے ہیں۔ ایسی بہت سی باتیں ہیں جو آپ کرتے ہیں، لیکن ایسی باتیں جو آپ اولیا اللہ کے بارے میں اور خصوصاً حضرت سید المرسلین کے بارے میں کرتے ہیں اور پھر ہم سری اور برابری کا دعویٰ کرتے ہیں کوئی دوسرا نہیں کرتا کیونکہ کسی عقلمند نے کہا ہے:

با خدا دیوانہ باش و با محمد ہوشیار

ظاہر ہے کہ یہ بات بے ادبی اور گستاخی کی ہے میں اس بات کو صرف نمائشی نہیں سمجھتا کیونکہ وہ صحیح نہیں ہے اور آپ نے اس بات کو کشف سے اور دلائل سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور آخر میں سکر کے بہانے پر بات ختم ہوتی ہے اور خود کو شریعت کی قید سے آزاد کر لیتے ہیں آپ کے برخلاف کیسی کیسی باتیں کی گئیں اور

اب بھی لوگوں کی زبانیں آپ کے برخلاف طعن و تشنیع کے لیے کھلی ہوئی ہیں۔ آپ کا قول ولیس ھذا اول قارورة کسرت فی الاسلام بھی عجیب ہے جو اس برائی کے اعتراف کے لیے کافی ہے۔ جیسا کہ شکستہ شیشہ پھر نہیں جڑ سکتا، اسی طرح زبان کا زخم بھی نہیں بھر سکتا (وکذالک لا یلتیام ماجرح اللسان) آیت کریمہ: مایلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید (18,50) اور حدیث شریف: کف ھذا یعنی اللسان، اس باب میں کافی ہیں واللہ اعلم۔

یہ کلمات حال کے معلوم کرنے اور اس کے انکشاف کے ارادے سے اور فرقہ مذکور کے دل کو تسکین دینے اور ان کا رنج والم دور کرنے کے لیے لکھے گئے ہیں۔ میرا خیال تو یہ تھا کہ اس سلسلہ میں کچھ تھوڑا سا لکھ دوں اور نفس کے الزام سے رہائی پا لوں۔ اصل مقصد تو نصیحت، خیر خواہی اور آپ کے حال کا انکشاف تھا کیونکہ الدین نصیحتہ اس تحریر کو چند مجلسوں میں مکمل کیا اور ہر بار خدائے تعالی کی بارگاہ میں نفس کے شر سے اور ماحول کے اثر و قوت سے بچنے کے لیے استخارہ کرلیا کرتا تھا اور اس کے بعد لکھتا تھا۔ امید ہے کہ خدائے تعالی اس کے بعد مجھے معذور سمجھے گا اور اجر دے گا۔

میرا گمان آپ کے متعلق نیک ہے اور مجھے جتنی محبت اور خلوص آپ سے ہے، شاید ہی کسی کو ہو۔ صاحب کشف المحجوب نے حسین بن منصور حلاج کے بارے میں کہا ہے کہ ان کی میرے دل میں عزت ہے لیکن ان کا طریقہ کسی طرح بھی پسندیدہ نہ تھا۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے اس فقیر کو آپ بھی عزیز ہیں اور آپ کا طریقہ بھی عزیز ہے، لیکن یہ جو باتیں آپ نے حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم کے بارے میں فرمائی ہیں اس کی مجھے برداشت نہیں ہے آپ نے جو کچھ مشائخین کے بارے میں باتیں کہی ہیں اس کو تو خیر میں نے جبراً وکرہاً برداشت کرلیا ہے لیکن ان باتوں کا برداشت کرنا اس فقیر کی قوت سے باہر ہے اور میری دعا ہمیشہ بعد نماز خلوت اور جلوت میں یہ رہی ہے کہ: اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه اللھم اجب

اس کے بعد چونکہ آپ کی عام شہرت ہے میں یہ بات پوشیدہ طور پر کہتا ہوں کہ: اے خدا! یہ شخص اپنے اپنے کمالات سے متعلق ایسی باتیں کرتا ہے اگر وہ سچا ہے تو اس کے سچے اور صادق ہونے کی کسی دلیل سے بطور الہام ہمیں مطلع فرما اور ہمارے شکوک وشبہات کو دور فرما اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کو سیدھے راستے پر لے آ اور اسے اس روش سے روک دے۔

ایک بار میں نے سنا کہ اس فقیر کے سلسلے میں آپ کہہ رہے تھے کہ: ان یک کاذبا فعلیه کذبه وان یک صادقاً یصبکم بعض الذی یعد کم التماس یہ ہے کہ اگر آپ لوگوں نے اس طریقے کو اختیار کرلیا ہے تو اس کو ترک کر دیں اور اس کے ترک کا اعلان کردیں تو تمام دوست آپ کی اطاعت وفرمانبرداری کریں گے، لیکن اس طرح نہیں جس طرح کہ جناب نے اپنے آپ کو اہل سکر سے وابستہ کرلیا ہے۔ حضرت یزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ بوقت وصال انہوں نے فرمایا تھا: اللھم ان کنت قلت یوماً سبحانی اعظم شانی، فالیوم انا مجوسی اقطع زناری و قیل اشھدان لا اله الا الله واشھدان محمد عبده ورسوله الحمد لله کہ میرا کلام دو شہادتوں پر ختم

ہوا ہے خدا خاتمہ بخیر کرے وصلی اللہ علی سید المصطفیٰ الامین خلاصۃ الوجود ومرکز ظہور ومنبوع الحق ولسان محمد وآلہ واصحابہ اجمعین ہداۃ طریق الحق ونجی علوم الدین۔

☆☆☆☆☆

IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006

مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر

تدبر قرآن

جلد اول

مقدمہ و تفاسیر آیہ بسم اللہ، سورہ فاتحہ، سورہ بقرہ و سورہ آل عمران

سائز 22x29/8 صفحات 880

آفسٹ کی دیدہ زیب طباعت

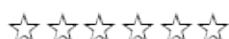
ھدیہ 30 روپے

(محصول ڈاک: ایک روپیہ پچھتر پیسے)

دارالاشاعت الاسلامیہ

امرت روڈ کرشن نگر لاہور نمبر 1

☆☆☆☆☆☆

حکمت رفاعی

محمد عبداللہ قریشی

پہلی جنگ عظیم کے شروع ہوتے ہی اقبال نے فرد کی خودی بیدار کرنے کے لیے مثنوی اسرار خودی اور اس کے سال ڈیڑھ سال بعد جماعت کی خودی کے استحکام کی خاطر مثنوی رموز بےخودی تصنیف کی یہ پہلا موقعہ تھا کہ شیخ احمد کبیر رفاعی کا نام ہمارے سامنے آیا اور اقبال نے بڑے احترام کے ساتھ رموز بےخودی (صفحہ 149) میں ان کی تعلیمات کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا:

شیخ احمد سید گردون جناب
کاسب نور از ضمیرش آفتاب
گل کہ می پوشد مزار پاک او
لا الہ گویان دمد از خاک او
با مریدے گفت اے جان پدر
از خیالات عجم باید حذر
زانکہ فکرش گرچہ از گردون گذشت
از حد دین نبی بیرون گذشت
اے برادر این نصیحت گوش کن
پند آن آقای ملت گوش کن

قلب را زیں حرف حق گردان قوی
با عرب در ساز تا مسلم شوی

اقبال نے اگرچہ ان مثنویوں کی اشاعت سے پہلے مسلمانوں کو ان کے مطالب و مقاصد سمجھانے کی کوشش کی تھی مگر ان کا بیان اور علم کلام عام سطح سے بلند تھا، اس لیے اس وقت کی زوال پذیر قوم کے ذہن ان سے پوری طرح متاثر نہ ہو سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پہلی مثنوی اسرار خودی شائع ہوتے ہی عجمی تصوف کے حامی صوفیوں، روایتی شاعری کے دلدادوں اور یونان کے فرسودہ فلسفہ اشراق کے ماننے والوں نے اسے بیک وقت تصوف، شاعری اور فلسفے کے خلاف اعلان جنگ قرار دیا، خم ٹھونک کر میدان مقابلہ میں اتر آنے اور قلمی ہنگامہ شروع کر دیا اس میں صوفی، غیر صوفی، سجادہ نشین اور اقبال کی شاعری سے خار کھانے والے شاعر اور ادیب سبھی شامل تھے۔ خوب بحث ہوئی اور مخالف و موافق دونوں گروہوں کی جانب سے اپنی اپنی بساط اور صلاحیت کے مطابق حقائق و معارف اور دلائل و براہین کے دریا بہائے گئے۔

یہ معرکہ اس لحاظ سے خاص اہمیت کا حامل ہے کہ اس کی بدولت اقبال کا فلسفہ خودی مقبول خاص و عام ہوا اقبال نے خود بھی اس بحث میں حصہ لے کر اپنی قابلیت کے جوہر دکھائے اور ہر اعتراض کا جواب نہایت وضاحت اور جامعت سے دیا۔ اس سلسلے میں اقبال کے کئی مضمون اردو اور انگریزی اخباروں میں شائع ہوئے ایک انگریزی مضمون بعنوان Islam and Mysticism (اسلام اور تصوف) لکھنو کے اخبار نیو ایرا (New Era) کی 28 جولائی 1917 کی

اشاعت میں منظر عام پر آیا اس مضمون میں اقبال نے اس بات پر زور دیا کہ موجودہ تصوف انسان کو دنیا میں سعی سے روکتا ہے اور یہ کہ عجم نے عرب کا مذاق خراب کر دیا۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اقبال نے یہ مضمون شیخ احمد کبیر کے رسالہ الحکم الرفاعیہ کا تعارف کرانے کے لیے ہی لکھا تھا اور اقبال کا مضمون اسی رسالے کی صدائے بازگشت ہے اقبال فرماتے ہیں:

''آج کل کا مسلمان یونانی و ایرانی تصوف کی ان تاریک وادیوں میں بے مقصد و مدعا ناک ٹوئیے مارتے پھرنے کو ترجیح دیتا ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ گردو پیش کے حقائق ثابت سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور توجہ اس نیلی پیلی اور سرخ روشنی پر جما دی جائے، جسے ''اشراق'' کا نام دے دیا گیا ہے یہ درحقیقت دماغ کے ان خانوں سے پھوٹ پھوٹ کر نکلتی ہے جو ریاضت کی کثرت و تواتر کے باعث ماؤف ہو چکے ہیں میرے نزدیک یہ خود ساختہ تصوف اور یہ ''فنائیت'' یعنی حقیقت کو ایسے مقام پر تلاش کرنا جہاں اس کا موجود ہی نہ ہو، دراصل ایک بدیہی علامت ہے جس سے عالم اسلام کے روبہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے''

''دنیائے قدیم کی تاریخ ذہنی کے مطالعے سے یہ نہایت اہم حقیقت آپ پر منکشف ہو جائے گی کہ ازوال پذیر قوموں اور گروہوں نے ہر دور میں اس خود ساختہ تصوف اور فنائیت کے اوٹ میں پناہ لی ہے جب روح حیات فناح ہو جاتی ہے اور زمان و مکان کے مسائل سے دست و گریبان ہونے کی ہمت باقی نہیں رہتی تو داعیان انحطاط ایک مزعومہ ولایت و سرمدیت کی تلاش میں لگ جاتے ہیں اس طرح اپنے معاشرے کی روحانی بے مائگی اور جسمانی فرسودگی کو آخری مرحلے پر

پہنچادیتے ہیں وہ بظاہر ایک لبھا لینے والا نصب العین وضع کر لیتے ہیں، جس کے فریب میں مبتلا ہو کر صحت مند اور قوی افراد بھی رفتہ رفتہ موت کی آغوش میں پہنچ جاتے ہیں اسلامی معاشرے کا نظام ایک خاص نوعیت کا ہے جسے اوہام و وساوس کے ان ماتوں نے شدید نقصان پہنچایا ہے۔ بہ حیثیت ایک معاشرے کے ہماری تخلیق اس حقیقت پر مبنی ہے کہ اجتماعی ترتیب و تنظیم میں نسل و زبان کے امتیازات پر خط نسخ کھینچ دیا جائے یہ مقصد اسی صورت میں پایہ تکمیل تک پہنچ سکتا ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس نظام شریعت کے تابع رکھیں جو اصلاً الہامی مانا جاتا ہے لیکن قدیم صوفیہ کا عقیدہ یہ تھا کہ شریعت کی حیثیت تو محض ایک مظہر کی تھی اور وہ خفیہ خفیہ اس کی تلقین بھی کرتے رہے۔ یعنی کہتے رہے کہ یہ حقیقت کا ایک قشر اور ایک پردہ ہے اور حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ شریعت سے الگ ہے اکثر حالتوں میں شریعت کی پابندی قائم رکھی گئی تھی کہ اجتماعی نفرین سے بچے رہیں، اگر چہ اس کی حیثیت ایک پردے ہی کی رہی۔ اسلامی فکر و ادب کا مطالعہ کرنے والا کوئی فرد اس اعتراف میں شامل نہ ہوگا کہ شریعت سے اعتراض کا رجحان اسی چھوٹے تصوف کا براہ راست نتیجہ ہے جو عجمی دل و دماغ کی پیداوار ہے، حالانکہ شریعت ہی اسلامی معاشرے کو منظم و مرتبط رکھنے کا واحد ذریعہ ہے۔''

''یوں اسلامی جمہوریت رفتہ رفتہ اپنے اصل مقام سے ہٹتی گئی اور اسے ایک نوع کی روحانی امرائیت کا غلام بنا دیا گیا۔ یہ امرائیت ایسے علم و قوت کی مدعی تھی جس کے دروازے عام مسلمانوں پر بند تھے اسلام کو عجمیت کا لباس پہنا دینے کا یہ خطرہ ایک بڑے مسلمان بزرگ شیخ احمد رفاعی نے واضح طور پر بھانپ لیا تھا انہوں

نے عبدالسمیع ہاشمی کو ایک مکتوب میں تحریر فرمایا تھا: ''خبردار! اہل عجم کی زیادتیوں سے دھوکا نہ کھانا کہ ان میں سے بعض حد سے تجاوز کر گئے ہیں، ایک اور مقام پر بزرگ موصوف نے عجمی تصوف کی جڑ پر ضرب لگاتے ہوئے (یعنی ظاہر و باطن اور مجاز و حقیقت، جس کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا ہے) فرمایا ہے: شیخ وہ ہے جس کا ظاہر و باطن شرع ہو۔ طریقت عین شریعت ہے جھوٹا اس فرقے کو نجات سے آلودہ کرتا ہے اور کہتا ہے باطن اور ہے ظاہر اور ہے مسلمانان اندلس ارسطالیسی روحیت سے آگاہی کے باعث مغربی اور وسطیٰ ایشیا کے ضعف انگیز اثرات فکر کے دائرے سے باہر تھے وہ ایشیا کی مسلم قوموں کے مقابلے میں روح اسلام سے قریب تر تھے۔ آخر الذکر قوموں نے عربی اسلام کو عجمی تخیلات میں ڈھلنے دیا، یہاں تک کہ وہ اپنی حقیقی و اصلی حیثیت سے بالکل محروم ہو گیا۔ تسخیر ایران کا نتیجہ یہ نہ نکلا کہ ایران اسلام کا حلقہ بگوش بن گیا بلکہ یہ نکلا کہ اسلام ایرانیت کے رنگ میں رنگا گیا۔

''مغربی اور وسطیٰ ایشیا کے مسلمانوں کی تاریخ کا مطالعہ دسویں صدی عیسوی کے بعد سے کیجئے، جو کچھ میں اوپر لکھ چکا ہوں اس کے ایک ایک حرف کی تصدیق و توثیق ملے گی انحطاط کے سحر کی کیفیت یہی ہے، جن ہاتھوں سے ہم زہر کا پیالہ پیتے ہیں، انہی کو چومتے ہیں۔''

''واضح رہے کہ اسلام کا آفتاب تاریخ کے روز روشن میں افق پر جلوہ گر ہوا۔ ہمارے جمہوریت پرور پیغمبر اعظم نے عاقل و دانش منداصحاب میں زندگی بسر کی اور انہی میں کام کرتے رہے۔ ان اصحاب نے ایک ایک لفظ آنے والی نسلوں تک

پہنچا دیا جو اس پیغمبر اعظم کی مقدس و بابرکت زبان پر جاری ہوا۔ حضور کی تعلیمات میں کوئی بھی چیز نہیں جسے مخفی کہا جا سکے۔ قرآن مجید کا ایک ایک لفظ زندگی کی مسرت اور روشنی سے لبریز ہے یہ تاریکا ور قنوطیت افزا تصوف کے لیے وجہ جواز مہیا کرنے ہی سے پاک و مبرا نہیں بلکہ ان تمام مذہبی تعلیمات کے خلاف کھلا ہوا جارحانہ اقدام ہے، جنہوں نے صدیوں تک عالم انسانیت کو مبتلائے فریب رکھا۔''

پھر آیئے! دنیا کے حقائق کو خوشی خوشی قبول کیجئے خدا اوراس کے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے جلال و عظمت کی خاطر ان حقائق سے عہدہ برآ ہونے کی سعی و کوشش میں مصروف ہو جائیے اس شخص کی بات پر کان نہ دھریے جو کہتا ہے کہ اسلام میں کوئی مخفی اصول بھی ہے جسے محض ناشناساؤں پر منکشف نہیں کیا جا سکتا۔ اسی پر جھوٹے مدعیوں کے اقتدار اور آپ کی غلامی کا انحصار ہے۔

''دیکھیے کس طرح رومی مسیحیت کی روح نے اپنے گردوپیش مستحکم حصار تعمیر کر لیے تاکہ اس کی تاریک مملکتیں تاریخ نگاروں کے ممکن حملوں سے محفوظ رہیں ایسے ہی لوگوں نے تاریخ اسلام سے آپ کی ناواقفیت کی بنا پر فائدہ اٹھاتے ہوئے آپ کو غلام بنا رکھا ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ تاریخ کی روشنی کبھی نہ کبھی اس کی تعلیمات کے دھندلکے کو آپ کی ذہنی فضا سے زائل کر دے گی لہٰذا وہ آپ کو سکھاتے ہیں کہ حسی ادراک حجاب اکبر ہے (العلم حجاب الاکبر) حسی ادراک کے یہ دشمن آپ کے احساس حقائق کو کند کرتے ہیں اور علم تاریخ کی بنیادیں کھوکھلی کر دیتے ہیں۔''

''نوجوان مسلمانو! اس شعبدہ بازی سے خبردار رہو شعبدہ بازوں کی کمند بڑی

مدت سے تمہاری گردنوں میں پڑی ہوئی ہے دنیائے اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا انحصار اس پر ہے کہ بڑی سختی سے غیر مصلحانہ انداز کی اس توحید کو اپنا لیا جائے جس کی تعلیم تیرہ سو سال پیشتر عربوں کو دی گئی تھی عجمیت کے دھندلکے سے باہر نکلو اور عرب کے درخشاں صحرا کی روشن فضا میں آ جاؤ۔''

یہی بات اقبال نے پیام مشرق کی ایک غزل (5-194) میں اس طرح کہی ہے۔

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد
کہ میر قافلہ و ذوق رہزنی دارد
نشان راہ ز عقل ہزار حیلہ مپرس
بیا کہ عشق کمالے ز یک فنی دارد
دگر بہ دشت عرب خیمہ زن کہ بزم عجم
مئے گزشتہ و جام شکستنی دارد

یہ دوسرا موقعہ تھا کہ شیخ احمد کبیر رفاعی کے رسالہ ''الحکم الرفاعیہ'' کی اہمیت و افادیت ہم پر منکشف ہوئی اور ہمارے دل میں ان سے عقیدت کا جذبہ پیدا ہوا اصل رسالہ عربی زبان میں تھا عربی سے فارسی میں منتقل ہوا اور قسطنطنیہ میں چھپا پھر اسی فارسی متن سے مولوی عبدالحلیم شرر نے اردو ترجمہ کیا جو 1912 میں دلگداز پریس لکھنو سے طبع ہوا یہی اردو ترجمہ ان دنوں اقبال کے زیر مطالعہ تھا اور وہ اس سے بے حد متاثر تھے مگر اب یہ مدت سے نایاب تھا اور بازار میں کسی قیمت پر بھی نہیں ملتا تھا اقبال اکیڈمی کراچی نے کہیں سے اس کا ایک نسخہ ڈھونڈ نکالا اور اپنے

مجلّہ ''اقبال ریویو'' میں شائع کر دیا

شیخ احمد کبیر رفاعی کے حالات کی ٹوہ لگائی گئی تو معلوم ہوا کہ وہ خاندان رفعایہ کے سر گروہ تھے عباسی خلیفہ مسترشد باللہ کے عہد میں 15 رجب المرجب 118/512 کو قریہ حسن میں پیدا ہوئے یہ جگہ قصبہ ام عبیدہ کے قریب واسط اور بصرہ کے درمیان واقع ہے آپ حسینی سید تھے، کنیت ابو العباس اور رلقب محی الدینت ھا علامہ ابو محمد ضیاء الدین احمد وتری موصلی نے اپنی کتاب'' روضۃ الناظرین'' میں آپ کا سلسلہ نسب یوں بیان کیا ہے:

''سید احمد کبیر بن سید علی بن سید حسن رفاعہ الہاشمی المکی مقیم اشبیلی بن سید احمد اکبر صالح بن سید موسیٰ ثانی بن سید ابراہیم مرتضیٰ بن امام موسیٰ کاظم بن امام جعفر صادق بن امام محمد باقر بن امام زین العابدین بن امام حسین ابن حضرت علی بن ابو طالب''

آپ کے اجداد میں ایک صاحب حسن مکی تھے جو سلطان مہدی کے نام سے معروف تھے۔ان کا لقب رفاعہ تھا جس کے معنی بلند آواز ہونا ہے اسی نسبت سے ان کو رفاعی کہا جاتا ہے قریہ حسن اور ام عبیدہ وغیرہ جس علاقے میں واقع تھے، اس کو البطائحی کہتے تھے اس لحاظ سے یہ البطائحی بھی مشہور رہیں شیخ کے کوئی بزرگ مکہ سے ہجرت کر کے 929/318 میں ہسپانیہ چلے گئے تھے وہاں سے شیخ احمد کبیر کے دادا 1058/450 میں بصرہ آ گئے۔اس لیے انہیں مغربی بھی کہا جاتا ہے۔

ابن خلقان نے شیخ احمد کبیر کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اتنا مختصر ہے کہ اس سے ان کی کوئی واضح تصویر سامنے نہیں آتی علامہ ذہبی نے تاریخ اسلام میں کس قدر

تفصیل سے لکھا ہے یہ حالات انہوں نے محی الدین احمد بن سلیمان الحمامی کی کتاب المناقب سے لیے ہیں جو انہوں نیا پنے ایک مرید کو 1281/280 میں لکھوائے تھے

سید احمد کبیر میں بچپن ہی سے صلاحیت و سعادت مندی اور زہد و اتقا کے آثار پائے جاتے تھے جب ذرا ہوش سنبھالا تو کھیل کود کی طرف بھی مطلق توجہ نہ کی اسی سبب سے بہت تھوڑی مدت میں بہت کچھ حاصل کر لیا پانچ برس کی عمر تک اپنے والدین کے سایہ عاطفت میں پروان چڑھے اور انہی کی نگرانی میں شیخ عبدالسمیع الحربونی سے قرآن مجید حفظ کیا۔

1125/519 میں آپ کے والد کسی ضرورت سے بغداد گئے جہاں ان کا انتقال ہو گیا اور آپ بے سہارا رہ گئے آپ کے ماموں شیخ منصور بطائحی نے آپ کو اور آپ کی والدہ کو اپنے پاس بلا لیا اور تعلیم و تربیت کے لیے ابوالفضل شیخ علی قاری واسطی کی خدمت میں واسط بھیج دیا واسط وہ شہر ہے جس کو حجاج بن یوسف ثقفی نے 702/83 میں آباد کیا تھا۔

بیس برس کی عمر میں آپ نے شافعی مذہب کے مطابق تمام علوم عقلیہ ونقلیہ یعنی تفسیر، حدیث، فقہ، معانی، منطق اور فلسفہ وغیرہ کی تکمیل کر لی۔ شیخ علی واسطی کے علاوہ آپ شیخ ابو بکر واسطی اور شیخ عبدالملک الحربونی کے درس میں بھی شریک ہوئے اور سند فراغ حاصل کی اس کے بعد آپ نے درس وتدریس کا سلسلہ شروع کیا اور ساتھ ہی ساتھ اپنے ماموں شیخ باز الاشہب منصور بطائحی سے علوم تصوف میں کمال حاصل کیا خرقہ سجادگی پہن کر جب آپ نے خانقاہ ام عبیدہ میں خلق اللہ کو

فائدہ پہنچانا شروع کیا تو آپ کے زہد و اتقا اور پارسائی کا شہرہ سن کر خلقت ٹوٹ پڑی اور علما وفقرا کا ایک جم غفیر آپ کے گرد و پیش رہنے لگا آپ کا سلسلہ طریقت حضرت جنید بغدادی سے ملتا ہے خانقاہ میں لنگر کا انتظام بھی آپ کے سپرد تھا 1144/539 میں آپ کے ماموں نے آپ کو اپنا جانشین نامزد کیا اور اس سے اگلے ہی برس شیخ منصور کا انتقال ہو گیا اس وقت آپ کی عمر صرف اٹھائیس برس تھی۔

شیخ احمد کبیر کے اخلاق و عادات تمام و کمال اخلاق محمدی کا نمونہ تھے عجز و انکسار، مسکینی و تواضع آپ میں حد سے زیادہ تھی خود فرمایا کرتے تھے کہ میں نے سلوک و معرفت کے سب طریقے دیکھے اور ان پر غور کیا لیکن تواضع اور انکسار سے بہتر کوئی طریقہ نظر نہ آیا، اس واسطے میں نے اسی کو اپنے لیے پسند کیا اتباع سنت کے آپ خود بھی پابند تھے اور خدام کو بھی یہی تاکید فرمایا کرتے تھے دنیا دار صوفی مشرب لوگوں نے جو باتیں خلاف شرع ایجاد کر رکھی تھیں آپ ہمیشہ ان کو مٹانے کی کوشش فرماتے اور بدعتوں سے سخت نفرت کرتے تھے۔

آپ نے 66 برس اس دنیا میں رہ کر خلق خدا کی خدمت کی متاہل زندگی بھی گزاری، تین لڑکوں کے علاوہ بہت سی لڑکیاں پیدا ہوئیں۔لڑکے تو آپ کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے، لڑکیاں عمر طبعی کو پہنچیں آپ نے 22 جمادی الاولی 23/578 ستمبر 1182 کو سفر آخرت اختیار کیا اور ام عبیدہ کی خانقاہ میں دفن کیے گئے جس میں آپ کے نانا کا مزار تھا سید سراج الدین رفاعی نے ایک شعر میں آپ کی ولادت اور وفات کی تاریخ اور عمر بتلائی ہے:

عمرہ	واللہ	بشری	ولادتہ
والزلفی	بالقرب	للہ	للبشریٰ	وجاہتہ

آپ کی ولادت خدا کی طرف سے بشارت تھی اور آپ کی عمر اللہ کے واسطے تھی اور آپ کے تقرب الٰہی کی بھی خدا نے خوشخبری دی تھی۔

لفظ بشریٰ سے 512 تاریخ ولادت نکلتی ہے لفظ اللہ کے 126 عدد آپ کی عمر ظاہر کرتے ہیں اور بشریٰ اللہ سا ے سال وفات معلوم ہوتا ہے۔

تصنیف و تالیف کی طرف خاص توجہ نہ تھی البتہ اکثر خاص مجالس میں اور کبھی کبھی عام مساجد میں وعظ فرمایا کرتے تھے، یا روزمرہ کی گفتگو میں خلفا کو پند و نصائح کیا کرتے تھے جس کو آپ کی اجازت یا ایماء سے آپ کے خدام قلم بند کر لیتے تھے گفتگو کا انداز بہت موثر تھا، باتیں دل میں گھر کرتی چلی جاتی تھیں۔ اس طرح ترتیب دیے ہوئے چند رسالے اور کتابیں آپ کی یادگار ہیں۔ مثلاً مجالس الاحمدیہ، کتاب الحکم، آثار النافعہ، الحکم الساطعہ، البرہان المؤید، مارگولتھ نے دیوان اشعار، مجموعہ مناجات (ادعیہ) اور مجموعہ اوراد بھی آپ کی یادگار ظاہر کی ہیں۔

اب تک آپ کی صرف دو کتابیں اردو میں منتقل ہوئی ہیں کتاب البرہان المؤید کا اردو ترجمہ حافظ ظفر احمد عثمانی تھانوی نے بنیان المشید کے نام سے شائع کیا ہے اور رسالہ الحکم الرفاعیہ کا مولوی عبدالحلیم شرر نے رسالہ الحکم اگرچہ بہت مختصر ہے مگر شروع سے آخر تک عالمانہ پند و نصائح سے لبریز ہے اور

---

1 انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، جلد 3

صوفیانہ حقائق و معارف کا بیش بہا گنجینہ ہے پند و نصائح کے مخاطب اول

اگر چہ شیخ احمد کبیر کے مرید خاص شیخ عبدالسمیع ہاشمی واسطی رحمۃ اللہ علیہ ہیں پھر بھی یہ نصیحتیں عام ہیں اور سب کے لیے مفید و نافع ہیں۔

الحکم میں تصوف کی حقیقت، صوفیوں اور عارفوں کی پہچان، شریعت و طریقت کی وحدت و یگانگت، صوفیائے عظام اور علمائے کرام کے باہم اختلاف کی مذمت بہت اچھی طرح بیان کی گئی ہے صوفیا کو علم اور علما کے احترام اور علما کو صوفیا اور طریقت کی تعظیم کی تلقین کی گئی ہے مسئلہ سماع کی حقیقت کو ایسا بے نقاب کیا ہے کہ شاید ہی کسی کتاب میں ایسا کیا گیا ہو مراقبہ، موت اور یاد آخرت کی بہت زیادہ ترغیب دی گئی ہے صحت عقاید اور اتباع سنت و تواضع اور عبدیت پر بہت زور دیا ہے مختصر اور پر مغز نصائح ایسے عجیب اور دلکش پیرایہ میں بیان کیے ہیں کہ پڑھتے پڑھتے ہی دل میں اترتے چلے جاتے ہیں آخر میں کچھ علوم کشفیہ بھی ہیں جن میں نفس و روح کی تحقیق ہے اسی بنا پر اس رسالے کو بار بار پڑھنے اور اس کی تعلیمات وحدت و محبت کو دل میں جگہ دینے کی ضرورت ہے دیکھیے شیخ بزرگ کتنی محبت اور دل سوزی سے حکمت کے موتی لٹاتے ہیں:

''بھائی! میں تمھیں وصیت کرتا ہوں کہ اللہ جل شانہ سے ڈرتے رہو اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرو اور یہ چاہتا ہوں کہ اس نصیحت کو، جو تمہارے حق میں اور ان لوگوں کے حق میں جو تمہارے مثل ہوں بہ خوبی مفید ثابت ہوگی، پورے شوق سے قبول کرو۔''

''دو چیزیں دین میں ترقی دلاتی ہیں: ایک تنہائی میں ذکر کرنا اور دوسرے نعمت الٰہی کا حد سے زیادہ تذکرہ کرنا انسان کی حالت اس کے دوستوں اور ہم صحبتوں

کے دیکھنے سے معلوم ہو جاتی ہے لوگ جو سختیاں برداشت کرتے اور کم وزیادہ کی فکر میں رہتے ہیں یہ سب حکومت اور شہرت کی بدولت ہے اور یہی دو چیزیں لوگوں کا مقصود ہیں۔"

"جو حقیقت شریعت سے جدا ہو وہ زندقہ ہے معرفت خداوندی کی انتہا یہ ہے کہ بغیر چون و چرا کے اور بغیر کسی مقام و جگہ کے ساتھ خدا کی تخصیص کیے اس کی ہستی کا یقین ہو جائے جن لوگوں کی نگاہ کے سامنے سے پردہ نہیں ہٹا ہے ان کے نزدیک مرض موت کی شدت کا زمانہ معرفت الٰہی کی پہلی گھڑیاں ہیں اور اسی لیے ہم سے کہا گیا ہے: موتوا قبل ان تموتوا (مرنے سے پہلے مر جاؤ) موت آتے ہی پردہ اٹھا دیتی ہے"

"جھوٹا وہ ہے جس کی بنیاد بدعتوں پر ہے اور عقل مند وہ ہے جو بدعات سے پاک ہو انسان کامل خدا کے سوا ہر چیز کو ترک کر دیتا ہے مخلوقات میں جتنے ہیں وہ نہ نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ فائدہ، بلکہ خدا کے بندوں کے سامنے حجاب بنے ہوئے ہیں اس حجاب کو جو اٹھا دیتا ہے وہ اپنے خالق تک جا پہنچتا ہے خدا کے سوا کسی اور چیز پر بھروسہ کر لینا ہی خوف ہے اور خدا کا خوف دوسروں کی طرف سے بے خوف کر دیتا ہے ہر حالت کے نیچے ایک حالت ربوبیت موجود ہے، اگر تو اسے پہچانتا ہوتا تو جانتا کہ تیرا ہاتھ پاؤں مارنا اور تیرا سکون دونوں اسی سے علاقہ رکھتے ہیں اور تجھ پر وہ مسلط ہے۔"

"وقت تلوار کے مثل ہے جو اس سے مقابلہ کرے اسے کاٹ ڈالتا ہے"

"شیخ کے مکان کو حرم، اس کی قبر کو صنم اور اس کے حالات کو آلات معرفت قرار

دے کر دین کو برہم نہ کر، انسان وہ ہے جس پر پیر کو فخر و ناز ہو نہ وہ جو پیر پر فخر کرے۔''

''اس کے کلام کے پاس ہرگز نہ جانا جسے بعض صوفی وحدت الٰہی کے بارے میں زبان سے نکالتے ہیں اور نعمت ہائے ربانی کے اعتراف واقرار میں ہرگز کوتاہی نہ کرنا، اس لیے کہ گناہوں کا پردہ کفران نعمت کے پردے سے پھر بھی غنیمت ہے۔''

''کسی شخص کو تو اگر ہوا میں اڑتا دیکھے تو بھی جب تک تو اس کے اقوال وافعال کو شرع کی ترازو میں نہ تول لے، اس کا اعتبار نہ کر اور گروہ صوفیا کے ہر قول وفعل سے خبردار! انکار نہ کرنا، ان کے حالات کو تو انہیں پر چھوڑ دے اگر شرع شریف ان کے معاملے میں مخالف نظر آئے تو ایسی صورت میں تو پابند شرع رہ۔''

''اس زمانے کے لوگ جادوگری، کیمیا گری، وحدت کا نام لینے، زیادہ باتیں بنانے اور جھوٹے دعوے کرنے کے ذریعے سے اپنی گردن اونچی کرتے ہیں۔ خبردار! ایسے لوگوں کے پاس نہ پھٹکنا، اس لیے کہ وہ اپنے پیروؤں اور اپنے پاس والوں دو دوزخ اور غضب الٰہی کی طرف کھینچے لیے جاتے ہیں اور خدا کے دین میں ایسی چیز داخل کر رہے ہیں، جو اس میں نہیں ہے۔''

''اے بھائی! جان لے کہ تعلیم نے تجھے مدہوش کر دیا ہے میں نے زمانہ اور اہل زمانہ کو آزمایا، اپنے نفس کے ساتھ مجاہدہ کیا، شرع شریف کی خدمت کی، اہل صفا کی صحبت سے فائدہ اٹھایا میری نصیحت قبول کر کیونکہ یہ اس خلوص ومحبت سے نکلی ہے جو مجھے تیرے ساتھ ہے۔ بہت سے سننے والے کہنے والے سے زیادہ دانا بھی ہوتے ہیں۔''

Iqbal Review

ournal of the iqbal Academy Pakistan

This journal is devoted to reserch studies on the life, poetry and thought of iqbal and on those branches of learning in which he was intrested: Islamic studies, Philosphy, History, Sociology, Comparative Religion, Literature, Art, and Archaeology, etc, etc.

Published alternatily

in

English and urdu

Subscription

(for four issues)

Pakistan Rs.12.00

Foreign Countries 30s or $4.00

Price per copy

Rs 3.00

Rs of $ 1.00

All contributions should be addressed to the Editor, iqbal Review, 43-6/D, Block No. 6, P.E.C.H Society, Karachi-29 the academy is not responisble for loss of any article in any manner whatsoever. No articles are returned unless accompained with a stamped envelope.

Published by Mr. B.A. Dar, Director, Iqbal Academy, Pakistan, Karachi

Printed at zarreen Art Press, 61 Railway Road, Lahore.

Iqbal Review

journal of the iqbal Academy Pakistan

January 1968

In this issue

The Iqbal Academy Pakistan

KARACHI

☆☆☆☆☆

The End------------------------ختم شد